د. حمو النقاري



نظرية العلم

عند أبي نصر الفارابي

رؤية

نظرية العلم

عند أبي نصر الفارابي

د. حمو النقاري

نظرية العلم
عند أبي نصر الفارابي

رؤية
للنشر والتوزيع
2011

■ مرايـــا الكتاب

الكتاب: نظرية العلم عند أبي نصر الفارابي
تأليف: **د.حمو النقاري**
المدير المسؤول: رضـــا عـــوض
رؤية للنشر والتوزيع
القاهرة 012/3529628
٨ ش البطل أحمد عبد العزيز - عابدين
تقاطع ش شريف مع رشدي
Email: Roueya@hotmail.com
فاكس: 25754123
هاتف: 23953150
الإخراج الداخلي: حسين جبيل
جمع وتنفيذ: **القسم الفني بالدار**
الطبعة الأولى 2011
رقم الإيداع: 2010/23524
الترقيم الدولي: 978-977-499-024-3

■ ملخص ■

توخى البحث تقريب نظرية الفارابي في العلم بصورة يظهر بها تميزها عن نظرية أرسطو. فبعد إعادة بناء آراء الفارابي في العلم المعتد به، في أصنافه وفي آلياته التحديدية والتدليلية والتداولية والتدويلية - الترويجية، يبرز البحث من جهة الطابع «الواقعي»، بالمعنى الراسلي، لنظرية الفارابي في العلم، وينبه، من جهة أخرى، إلى «حقائق» ثلاثة يسكت عنها اليوم:

أولها: أن نظرية العلم عند الفارابي، وإن استمدت بعضا من عناصرها من نظرية أرسطو في العلم، اختصت بمواقف وآراء حول «المعرفة العلمية» تفرَّد بها «المعلم الثاني» بالقياس إلى «المعلم الأول»، فشهدت بذلك لحضور معالم تجديدية في البحث المنطقي عند فلاسفة الإسلام الذين اقتدوا بمنطق أرسطو؛ وهي معالم تجديدية ينبغي أن تراعى اليوم في تاريخ المنطق وتطوره.

ثانيها: أن نظرية العلم الفلسفية الرائجة في وسط الفلاسفة المسلمين القدامى كانت، باعتدادها بالعلم اليقيني وحده وبالآلية التدليلية القياسية دون غيرها، عائقا إبستيمولوجيًا منع من تثمين التوجه إلى وقائع العالم وظواهره للتعرف على قوانينها وضوابطها.

ثالثها: أن في الإعلاء من شأن «الفلسفة» في التراث الإسلامي العربي القديم تجاهلا لنصيب هذه «الفلسفة» من المسئولية في الحيلولة دون تبلور توجهات فلسفية «اسمية» و«تجريبية» في الحقل الفلسفي الإسلامي - العربي القديم، ومن ثمة في الحيلولة دون استشراف مبادئ العلم الحديث وأصوله الفلسفية.

■ تقديم ■

«إن أنصار المنطق اليوناني وأعداءه من المسلمين كانوا جميعا غير مستعدين للانفتاح على دراسة الطبيعة دراسة موضوعية مفيدة بسبب تصوهم لماهية وهدف العلم. . .

[قد]. . . نفسر عدم انفتاح الفكر الإسلامي على علم تجريبي. . . على المستوى النظري - بكون الفلاسفة الحكماء، أنصار المنطق اليوناني، تشبثوا بنمط أفلاطوني وطبقوه أساسًا على واجب الوجود، فابتعدوا بذلك عن فحص الطبيعة المحيطة بهم ودراستها دراسة شاملة منتظمة ومستهدفة المنفعة المادية، وفي الوقت نفسه يكون أنصار الاستقراء الذين كانوا، رغم عداوتهم لمنطق اليونان، يستطيعون أن يتوجهوا إلى دراسة الطبيعة، أغلقوا على أنفسهم ذلك الباب لأنهم بادروا إلى قبول صحة الإخبار على الخاصيات ولم يعودوا بحاجة إلى بحث طويل ومضن وغير مضمون. نجد بالطبع نفس الثنائية في الغرب المسيحي، مع اختلاف قد يفسر ظهور الثورة العلمية هناك وعدم ظهورها بين المسلمين. والاختلاف هو أن أنصار المنطق اليوناني هم الذين تشبثوا بمنطق الاستقراء. فنما بذلك علم تجريبي حقيقي انطلاقا من القرن الثالث عشر».

عبد الله العروي، **«مفهوم العقل»** ص ص 157 - 159

لم يكن أمرًا معهودًا في الكتابة الفلسفية العربية المعاصرة التقليل من القدر المنهجي لقدامى الفلاسفة المناطقة من المسلمين، ولا إلحاح على مسئوليتهم الفعلية، في تاريخ الفكر الإسلامي - العربي، في التبعيد بين الفكر والنظر «العلمي» في الطبيعة وفي الواقع؛ كما لم يكن أمرًا مقبولا ومستساغًا، في هذه الكتابة، الإعلاء من شأن الفقهاء والنحاة والبلاغيين والأصوليين المنطقي. لم يكن واردا عند جل الفلاسفة العرب المعاصرين جواز كون كفة أسلافهم من قدامى فلاسفة الإسلام هي الكفة المرجوحة، في ميزان الفكر الإسلامي - العربي من جهة استشراف الانفتاح «العلمي» على الواقع بظواهره ومعطياته، بنصوصه وآياته.

من الكتابات «الفلسفية» العربية المعاصرة التي قطعت مع هذا التقليد الفلسفي العربي كتاب الأستاذ عبد الله العروي الذي خصصه لتناول **«مفهوم العقل»** في المجال الثقافي الإسلامي - العربي، وضمنه

الحقل المنطقي الإسلامي القديم المشدود إلى «المسند المنطقي الأرسطي» بكتبه الثمانية بصفة عامة، وإلى نموذج هذا المسند الأمثل المتمثل في «كتاب البرهان» بصفة خاصة.

إن من جديد الأفكار التي تضمنها كتاب «مفهوم العقل»، التي ينبغي التريث في تدبرها وتأملها، الإقرار بكون النظار المسلمين الذين نظروا في اللغة والشعر والنحو والفقه، أي الذين نظروا فيما ينظرون به، حضارة وثقافة كانوا هم «الأكثر وفاءً لروح المنهج الأرسطي الصرف». يقول عبد الله العروي: «إن أنصار المنطق اليوناني، الضالعين فيه، يتميزون بنظرة أفلاطونية استنباطية، إن لم نقل باطنية، وإن المعارضين له، الذين اكتفوا بقياس المماثلة وأعرضوا عن قياس الانطواء أو البرهان، الذين قاموا فعلا باستقراء اللغة والشعر والنحو والفقه، متجهين بذلك اتجاها وضعيًا وصفيا بعيدا عن كل حقيقة باطنية غير آيلة إلى رسالة منزلة، وكانوا بذلك أكثر وفاء لروح المنهج

الأرسطي الصرف، أولئك هم بالضبط الذين ناصبوا العداء للمنطق كعلم قائم بذاته. إذا كان المسند الأرسطي احتفظ جنبا إلى جنب بما هو أرسطي صرف وما هو أفلاطوني، فالأنصار مزجوا المنطق بالإلهيات في حين أن الأعداء هم وحدهم استطاعوا تمحيص المنطق وفرزه عن التعاليم الأفلاطونية قبل أن يحكموا بعدم نفعه وضرورة إلغائه. أو ليست هذه إحدى غرائب التاريخ الإسلامي؟»(1)!!

إن حديثنا في «**نظرية العلم عند أبي نصر الفارابي**» حديث في «العلم» عند «أحد أنصار المنطق اليوناني الضالعين فيه»، وهو حديث يتوافق كثير التوافق مع الموقف المنتقد الذي وقفه الأستاذ عبد الله العروي من الفلاسفة المناطقة من نظارنا المسلمين القدامى واهتمامنا بنظرية أبي نصر الفارابي في العلم وفي البرهان وفي اليقين. . ، المستمدة بصفة عامة من الأورغانون الأرسطي، لا يتوجه مطلقا لا للإعلاء من شأنها ولا التنقيص من قدرها، وإنما هو اهتمام يتوخى الاجتهاد في إبرازها لتظهر وتبين بأكبر درجة تستطيعها من البروز والظهور، وذلك تمهيداً لتقويمها وانتقادها، منا أو من غيرنا.

لسنا في حاجة إلى التنبيه إلى ندرة الأعمال المشتغلة مباشرة على النصوص الاشتغال المباشر وكثرة المزالق فيه؛ كما لسنا في حاجة إلى التصريح بأن مثل هذه الأعمال المتعاملة مباشرة مع النصوص المنطقية الأصلية، شرط ضروري، وإن كان غير كاف، لكل عمل تقويمي لتراثنا المنطقي يريد أن يكون جاداً.

(1) عبد الله العروي، «مفهوم العقل»، ص 124. .

في انشدادنا إلى متن الفارابي المنطقي، رأينا لعرض نظريته في «العلم» الابتداء بكلمة حول «طبيعة انخراط التفلسف الإسلامي - العربي القديم في المسار الحكمي الإنساني العام الذي كانت الحكمة اليونانية نموذجه عند فلاسفتنا القدامي». وقد توخينا من هذه «الكلمة» إثبات عنصر «التجديد» في «تبعية» الفلاسفة المسلمين، على الأقل من الناحية المبدئية المصرح بها عندهم. ثم انتقلنا بعد ذلك إلى الحديث في «نظرية العلم» عند الفارابي من خلال التركيز على تثمينه لـ «العلم الإنساني» في مقابل «العلم الإلهي»، وعلى اعتداده باليقين وما يقاربه، دون ما تسكن إليه الأنفس أو ما لا يكون يقينا، ومن خلال إبراز انحلال «العلم اليقيني» عنده إلى علم وجود وعلم سبب، لا بالمعنى الأنطلوجي ولكن بالمعني الحملي المنطقي، وبالتالي إلى علم ماهيات وتعاريف وحقائق تثبت أوصافا ذاتية للكليات الذهنية تعلو أشخاص الواقع وأعيانه الجزئية. وبعد تعيين «العلم اليقيني» عند أبي نصر انتقلنا إلى الحديث في الفصول التي يفصل بها الفارابي بين «العلم النظري» و«العلم التجريبي» و«العلم النظري - التجريبي»، مبينين أن مجالات «العلم اليقيني» عنده هي مجالات «العلم النظري». وانتهينا بعد هذا كله إلى بيان رأيه في التفاضل بين العلوم النظرية من جهة طرقها التحديدية وكيفياتها التدليلية، وفي «التداول» بـ «العلم» بين العلماء فيما بينهم من جهة وبين العلماء والجمهور من جهة أخرى. وختمنا بحثنا بخاتمة توخينا منها إثبات التمايز بين «برهان» الفارابي و«برهان» أرسطو، جامعين

بعض النتائج والخلاصات الأساس التي اتصفت بها ما يمكن أن نسميه «نظرية العلم عند الفارابي».

لا بد من الإشارة، في نهاية هذا التقديم، إلى أن هذا البحث ما كان ليتم بدون المجهودات التي بذلها الأساتذة الدكتور فريد جبر والدكتور رفيق العجم والدكتور ماجد فخري في نشر تراث المعلم الثاني المنطقي وتحقيقه والتعليق عليه، فلهم نشكر جميل الصنيع.

الرباط، في 8 سبتمبر 2001

1

كلمة لا بد منها:

في طبيعة تبعية التفلسف العربي القديم

من المعلوم أن أبا نصر الفارابي لا يعد مجرد حلقة من حلقات سلسلة التفلسف الإسلامي العربي، وإنما يعد، بالأولى، حلقة استأنفت حلقة أرسطوطاليس نموذج حلقات سلسلة التفلسف في الحضارة اليونانية. فإذا كان أرسطوطاليس اشتهر بلقب «المعلم الأول» فإن أبا نصر اشتهر بلقب «المعلم الثاني».

من المعلوم أيضًا أن الفارابي لم يكن مبدئ التفلسف في المجال التداولي الإسلامي العربي، فقد سبقه إلى ذلك من كان أقدم منه، كأهل الاعتزال من المتكلمين وأبي يعقوب الكندي من الفلاسفة. وعليه، يسوغ لنا، بهذا السبق وهذا التقدم، أن نفترض وجود توجه أو تيار اندرج فيه أبو نصر الفارابي ساعيا فيه، متميزًا في سيره، ومتفردًا في نهجه، ومختصا في طَرقِهِ بصفات وكيفيات مكنته من التفرد وأهلته للتميز ليستحق وصف «المعلم الثاني»

وليدرج في سلم رتب الحكماء بعد أرسطو مباشرة وإن فصلت بينهما قرون متعددة. وبافتراض وجود توجه أو تيار في الثقافة الإسلامية العربية احتوى بهذه الشدة أو تلك، سعي الفارابي النظري، يسوغ لنا أيضًا، أن نضع جواز تقيد الفارابي بما كان لهذا التوجه أو التيار من مبادئ مُوَجِّهة وحدود ضابطة وغايات مرادة؛ ومن ثمة يسوغ لنا طلب هذه المبادئ والحدود والغايات لتعيينها وإبرازها قبل فحصها وتقويمها.

لن نتوجه إلى طلب لا «**الحدود**» التي ضبطت التفلسف العربي، ولا «**الغايات**» التي جذبته. كما أننا لن نتناول من «**المبادئ**» التي وجهت التفلسف الإسلامي العربي إلا واحدا نظنه مناسبًا لحين تخلصنا إلى الحديث عن «نظرية العلم» لدى أبي نصر الفارابي.

من أهم المبادئ التي وجهت التفلسف الإسلامي العربي مبدأ «**ضرورة الاقتداء والاقتفاء**». وهذا المبدأ **ظل** فاعلاً في الفلسفة العربية إلى اليوم بدءا من «المعتزلة» ومرورًا بـ«الفلاسفة» العرب كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد الذي سيفوق غيره في قوة الاقتداء والاقتفاء، الاقتداء بأرسطو واقتفاء أثره.

يتخصص مبدأ ضرورة الاقتداء والاقتفاء عند «فيلسوف العرب الأول» أبي يعقوب الكندي ليصبح مبدأ «**ضرورة اقتداء أقوال الحكماء واقتفائها**»(1). إن «الأقوال الحكمية» أو «الحكمة» أي «**الفلسفة**» هي، كما يقول الكندي، «**أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة**»(2). وقد تم هذا الإعلاء وهذا التشريف بالنسبة وبالإضافة إلى نوع آخر من الأقوال، نوع يخصص الثقافة الإسلامية العربية ويميزها هو «الأقوال الملية» أو «الملة»، أي «الدين». هكذا تصبح «الأقوال الحكمية» أعلى من «الأقوال الملية» وأشرف، ومن ثم وجب اقتداؤها واقتفاؤها.

بهذه القيمة التي أسندت إلى «الحكمة»، والمقصود هو «الحكمة اليونانية»، والتي بررت مبدأ ضرورة الاقتداء والاقتفاء، حددت أدوار الفلاسفة المسلمين في مهام ثلاثة رئيسة، مهمة **التحصيل**، ومهمة **التجديد**، ومهمة **التقويم**، وهي مهام، كما

(1) الكندي، «رسائل الكندي الفلسفية»، ص 102.
(2) نفسه، ص 97 .

سنرى، نزعت عن الاقتداء والاقتفاء وصف **التقليد** وتهمة **التبعية العمياء**.

مهمة التحصيل

من أهم الأدوار والمهام التي أناطها الفلاسفة المسلمون بأنفسهم الدعوة إلى **تحصيل العلوم**، والمناداة بعدم الاقتصار على ما وردت به الملة المحمدية، والتشجيع على الانفتاح على الآخر والأخذ منه، خصوصا إذا كان هذا الآخر «محقًا». في هذا السياق نسجل للكندي، فيلسوف العرب الأول، مجهوده الصريح والواضح لمحاربة التقوقع على الذات والانتصار للتواصل مع الآخر استمدادا منه وانتفاعًا به.. يرى أبو يعقوب الكندي أن الواجب «إحضار ما قال القدماء [= الحكماء] في ذلك [= الأمور التي تتعلق بها الأقوال الملية] قولا تاما على أقصد سبله وأسهلها مسلكًا، وذلك لكي **نشترك** معهم في «**ثمار فكرهم**»، وليس لنا أن نعوِّل على ذواتنا وحدها لإثمار هذه الثمار، فنحن **نفتقر فيها إليهم**، لأنه لا يمكن أن تجتمع لنا ولا أن نثمرها وحدنا وذلك بالرغم من «شدة البحث في مددنا كلها... ولزوم الدأب وإيثار التعب في ذلك»، ولأنه إنما اجتمعت للحكماء القدامى «في الأعصار السالفة المتقادمة، عصرا بعد عصر إلى زماننا هذا»(1). علينا إذن **الانخراط في**

(1) نفسه، ص ص 102 - 103 .

المسعى الحكمي العام الذي ابتدأ مع الحكماء القدامى، وعلينا أن **نستفيد وننتفع** بما أثمروه، وما أثمروا إلا الحكمة! الحكمة إذن «**قنية نفيسة**» يجب اقتناؤها وامتلاكها وتحصيلها.

مهمة التجديد

لا تنحصر **إرادة** اقتداء القدامى واقتفائهم فى اقتناء حكمتهم وفي الانفعال بها والتأثر بها. إن المطلوب هو أن «**نفعل**» **بهذه الحكمة المقتناة** و«نؤثر» بها. الواجب علينا، في تحصيلنا لثمار نظر الحكماء القدامى، أن **نستعملها ونستمد منها**، كما يقول الكندي، «**المقدمات** المسهلة لنا سبل الحق» و«**الأوائل الحقية التي بها نتخرج** [= ننتقل ونستدل] **إلى الأواخر من مطلوباتنا الخفية**»(1)، وبفعلنا هذا يكون انخراطنا في مسعى القدماء الحكمي انخراط من يفيد ويجدد ويضيف، إذ يصبح بمقدورنا واستطاعتنا، باستثمار ما قال القدامى من الحكماء، «**تتميم ما لم يقولوا فيه قولاً تامًا**»(2). إن ما أفادونا من ثمار فكرهم «تصبح لنا وتصير سبلا وآلات مؤدية إلى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته». الحكمة القديمة إذن، وإن كانت قنية نفيسة، فهي **حكمة تنمو وتتم باستمرار**، ولا يعني اقتداؤها واقتفاؤها الوقوف عندما تقرر فيها فقط، وإنما يعنيان أيضا الابتداء منها لتنميتها وتتميمها.

(1) نفسه، ص 102.

(2) نفسه، ص 103.

بذلك تكون التبعية للحكمة القديمة تبعية فاعلة ومجددة، لا تبعية منفعلة ومتوقفة.

مهمة التقويم

لا يتعين «الفعل» و«التأثير» بالحكمة القديمة في تتميمها وتنميتها فقط، ولكنه يتعين أيضًا في **إرداف أقوالنا الملية وإرفادها.** فلما كانت أقوال الملة ثانية وتالية لأقوال الحكمة من حيث رتبة العلو والشرف كما رأينا، وجب أن تفهم الأقوال الملية وتفسر وتقوم بما تقتضيه الأقوال الحكمية. إن الأقوال الحكمية هي **الأصل** المتبوع والأقوال الملية هي **الفرع التابع**. ولا شك في أن من يكتفي بالفروع التوابع قد يضل ويزيغ عن طريق الحق. والنظار المسلمون الذين تجاهلوا الحكمة القديمة أو ناصبوها العداء كانت حالهم حال من اكتفى بالفروع التوابع دون الأصول المتبوعة. يصبح «الفعل» بالحكمة إذن، عند فلاسفة الإسلام وأولهم الكندي، «**تقوى**» أو «**اتقاء**» لتأويلات **ضالة وزائغة للأقوال الملية و«تقويما»** و«تصحيحا» لها؛ تصبح حكمة القدامى، كما يقول الكندي، جُنَّةً بما يُتوقى «**سُوء تأويل** كثير من المتسمين بالنظر في دهرنا من **أهل الغرب عن الحق** وإن توّجوا بتيجان الحق من غير استحقاق، **لضيق فطنهم عن أساليب الحق وقلة معرفتهم** بما يستحق ذو الجلالة في الرأي [= الحكماء القدامى] ... ووضعهم ذوي الفضائل الإنسانية [= الحكماء]، التي قصروا عن نيلها وكانوا منها في الأطراف

الشاسعة، بموضع الأعداء ذبًا عن كراسيهم **المزورة التي نصبوها عن غير استحقاق، بل للترؤس والتجارة بالدين وهم عدماء الدين**»[1].

إذا كان مبدأ «**ضرورة الاقتداء والاقتفاء**» قد تخصص عند فيلسوف العرب الأول بضرورة اقتداء أقوال الحكماء القدامى واقتفائهم، فإنه، عند «المعلم الثاني»، سيتخصص بشكل أدق؛ إنه سيصبح ضرورة اقتداء «**معاني أرسطو الحكمية**» واقتفائها. ولا غرابة في ذلك ما دام أغلب الفلاسفة المسلمين القدامى عد أرسطوطاليس النموذج الأمثل للحكمة اليونانية، بل هناك منهم، كابن رشد مثلا، من عده من اكتمل الحق عنده وتم.

من «المعاني الأرسطية الحكمية» التي اقتُديت واقتُفيت في التفلسف الإسلامي العربي القديم أكثر من غيرها تلك المعاني التي تضمنها «**الأورغانون**» الأرسطي، وهو كما نعلم متن منطقي جمع بعد أرسطو، ويشمل **المادة المنطقية الأرسطية**. وتمثل كتابات أبي نصر الفارابي المنطقية التي جمعت أخيراً في أربعة أجزاء، ونشرت بعنوان «منطق الفارابي»، شاهدا لاقتداء المادة المنطقية الأرسطية واقتفائها. إن المنطق عند الفارابي هو الصناعة التي تشتمل على الأشياء التي **تسددُ القوة الناطقة نحو الصواب** في كل ما يمكن أن يُغْلَطَ فيه، **وتُعرِّف كل ما يُتحرَّز به من الغلط** في كل ما من شأنه

(1) نفسه، ص 103-104، ويلاحظ القارئ الكريم صلوح هذا النص للاحتجاج به في وقتنا الراهن!

أن يستنبط **بالعقل**»[1]. وهذه الصناعة هي ما تشتمل عليه كتب أرسطو الثمانية المكونة للأورغانون، وهي: «المقولات»، «العبارة»، «التحليلات الأولى»، «التحليلات الثانية»، «الجدل» أو «الطوبيقا»، «الخطابة»، «الفلسفة»، و«فن الشعر»؛ يقول الفارابي «صناعة المنطق تعطي في كل واحدة من الصنائع القياسية [وهي خمسة: الفلسفة والجدل والسفسطة والخطابة والشعر] القوانين الخاصة التي بها تلتئم كل واحدة منها، وقوانين بها يمتحن ويميز ما وضح أنه على مذهب صناعة ما منها فيعلم هل ذلك على مذهبها أم لا، وذلك في **خمسة كتب**، وتعطي قوانين أخر تشترك فيها هذه الصنائع الخمس كلها، والمشتركة في **ثلاثة كتب**، فيحصل جميع أجزاء المنطق في ثمانية كتب»[2]. «منطق الفارابي» إذن، من الناحية المبدئية، اقتداء بمنطق أرسطو واقتفاء له، ولكن بكيفية لا تقليد أعمى فيها كما سنرى.

كان اقتداء الفارابي بمنطق أرسطو واقتفاؤه **إيضاحًا** لما يتضمنه هذا المنطق من «**قوانين**»، وذلك بكيفية لم يعتمد فيها الفارابي **لا على الاصطلاحات** التي استعملها أرسطو لتبليغ معانيه المنطقية، **ولا على الأمثلة** التى استشهد بها لتقريب تلك المعاني، وإنما تطلع إلى **مقاصد أرسطو** لتدويلها وترويجها في الحقل الثقافي الإسلامي - العربي، ومن ثمة **لتظهيرها وتقويتها وإسنادها بما**

(1) الفارابي، «كتاب التوطئة»، ص 55.

(2) نفسه، ص 58 .

يختص به هذا الحقل من خصوصيات لغوية وحضارية. ولقد ترتب على هذه الكيفية في إيضاح المعاني المنطقية الأرسطية **إعادة بناء للمتن المنطقي الأرسطي، طرحت فيها أمور، واستبدلت فيها أمور، واقتضبت فيها أمور وأوجزت، واقتصرت فيها على الضروري مع تسهيله وتيسيره.** مهمات إيضاحية جديدة أنيطت بالتفلسف المقتدي والمقتفي لآثار «المعلم الأول» تتقوى بها مهمات **«التحصيل» و«التجديد» و«التقويم»**؛ مهمات تصب كلها في إرادة وتوخي جعل «المعاني المنطقية الأرسطية» فاعلة ومؤثرة في المجال التداولي الإسلامي العربي.

إن أرسطو حينما أثبت ما أثبت من معاني حكمية منطقية فإنه، كما يقول أبو نصر الفارابي، «جعل العبارة عنها بالألفاظ المعتادة عند أهل لسانه، فاستعمل أمثلة كانت مشهورة متداولة عند أهل زمانه. فلما كانت عادة أهل هذا اللسان [= اللغة العربية] في العبارة غير عادة أهل تلك البلدان، وأمثلة أهل هذا الزمان المشهورة [= القرن الرابع الهجري] غير الأمثلة المشهورة عند أولئك [= القرن الرابع قبل الميلاد]، صارت الأشياء التي قصد أرسطو بيانها بتلك الأمثلة غير بينة ولا مفهومة عند أهل زماننا، حتى ظن أناس كثير من أهل الزمان بكتبه في المنطق أنها لا جدوى لها وكادت تطرح»(1). **إن طريقة أرسطو في تقريب معانيه طريقة غير مناسبة لنا إذن.** يقول الفارابي في نفس السياق: «ولذلك صار كثير

(1) الفارابي، «كتاب القياس الصغير»، ص ص 68 - 69 .

مما يأخذه أرسطوطاليس في كثير من كتبه عند تعليم الأمور المقصودة في تلك الكتب **يعسر به فهم** تلك الأمور في هذا الزمان وعند أهل هذه البلدان وأهل هذا اللسان، فإن كثيرا من أصناف الألفاظ التي يجعلها علامات ومُعرِّفات لأشياء مما في كتبه على أنها مشهورة عند أهل لسانه **ليس يوجد ذلك الصنف من الألفاظ عند أهل لساننا دالاً على ذلك الصنف من المعاني**... وكذلك كثير من مثالاته أمور كانت مشهورة عند أهل زمانه أو مقبولة عند قومه، **فتبدلت تلك بعدهم وصارت المشهورة في بلدانهم وبلداننا في زماننا هذا غير تلك، فصارت تلك غير معروفة بل مستنكرة أو غريبة، وصارت لا تُفْهِمُ ما قصد تعليمه**، من ذلك ما يستعمله من المثالات الطبيعية والتعاليمية والأخلاقية التي كانت متعارفة عند الجمهور في ذلك الزمان عند أهل تلك البلدان فصارت مجهولة عند الجمهور في زماننا هذا»(1). ويترتب على ما سبق **ضرورة تغيير ألفاظ أرسطو وأمثلته بأخرى أنسب للدلالة على معانيه التي قصدها**، وهذا بالضبط ما حاول الفارابي القيام به. يقول: «ولما قصدنا نحن إلى إيضاح تلك القوانين [= قوانين المنطق الأرسطي] استعملنا في بيانها الأمثلة المتداولة بين النظار من أهل زماننا، فإنه **ليس اقتفاء** أرسطوطاليس في شرح ما كتبه من القوانين أن تستعمل عبارته وأمثلته بأعيانها حتى يكون اقتفاؤنا إياه على حسب الظاهر من فعله، فإن ذلك من فعل من هو غبي، بل اقتفاؤه هو أن

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص ص 86 - 85 .

يحتذي حذوه على حسب مقصوده بذلك الفعل، وليس مقصوده بتلك الأمثلة والألفاظ أن يقتصر المتعلم على معرفتها فقط، ولا أن يتطرق إلى تفهم ما في كتبه بتلك الأمثلة والألفاظ وأن يقتصر المتعلم على معرفته فقط وحدها دون غيرها، ولكن مقصوده تعريف الناس تلك الأشياء بالأمور التى يتفق أن تكون أعرف عندهم. كما أنه ليس الاقتداء به أن نجعل العبارة عنها لأهل لساننا بألفاظ اليونانيين، وإن كان هو حيث ألفها عبر عنها باليونانية، لكن الاقتداء به إيضاح ما في كتبه لأهل كل لسان **بألفاظهم المعتادة**. كذلك ليس الاقتداء به بالأمثلة أن يقصر على ما أرده منها فقط، لكن **اقتفاء أثره في ذلك أن يوضح ما في كتبه من القوانين لأهل كل صناعة ولأهل كل علم ولسان في كل زمان بالأمثلة المعتادة عندهم**. فلذلك رأينا أن **نطرح** من أمثلته التي أوردها **ما لم تجر به عادة نظار أهل زماننا، ونستعمل المشهور** عندهم، **ونقتصر** في كتابنا هذا **على الضروري... ونوجز** القول فيه، ونسهله بغاية ما نقدر عليه»(1). إن الذي يريد تعليم معاني أرسطو الحكمية يلزمه أن يمثل لهذه المعاني بما هو أعرف عند الذي يتوجه إليه التعليم فردا كان أم طائفة، لا بما ورد عند أرسطو. إن المهم في كتب أرسطو هو معانيه لا أمثلته وألفاظه، يقول الفارابي: «لذلك يلزم من قصد تعليم تلك الأشياء [= المعاني] من كتب

(1) الفارابي، «كتاب القياس الصغير»، ص ص 69 - 70، وانظر أيضا كتاب «التحليل»، ص ص 120 - 121 حيث يقف الفارابي على مسألة ما يوجد في اللسانين الفارسي واليوناني ولا يوجد في اللسان العربي.

أرسطوطاليس، إنسانًا أو قومًا، فكانت الأمور التي استعملها أرسطوطاليس مجهولة عندهم، أن **يبدل مكانها أشياء أخر غيرها مما هو عندهم أعرف، ويطرح**، عند تعليم هؤلاء **تلك التي استعملها** أرسطوطاليس من قبل أنه لم يقصد بما أثبته تعليم تلك التي استعملها ولا تعليم الأمور التي أخذها مثالات، لكن إنما قصد تعليم الأشياء التي أخذ المشهورات عندهم في تفهمها أو إيقاع التصديق بها، **ولم يذهب عليه أن كثيراً منها سيتبدل بتبدل السياسات**»(1).

لم يمثل مبدأ «**ضرورة الاقتداء والاقتفاء**» الذي كان أحد المبادئ المهمة التي وجهت التفلسف الإسلامي العربي - كما رأينا بالنسبة لأبي يعقوب الكندي وأبي نصر الفارابي، لم يمثل مبدأ **تبعية غبية ومنفعلة وجامدة**، إنه على العكس من ذلك، شهد **لتبعية فطنة وفاعلة وناشطة**.

- طمعت في التعلم ممن ثبت عندها أنه محق،
- طمحت إلى جعل ما تعلّمته من الغير المحق أصولاً تبني عليها وتفرع منها الجديد المتمم لما سبق أن تعلّمته.
- تجشمت عناء تقريب ما تعلمته من الغير وما بنته بالذات إلى أهل حضارتها.

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 86 .

- تكلفت أعباء تقويم وتصحيح ما اشتهر في زمانها مما عدته يعارض ويضاد ما حق عندها تعلما من الغير أو توليدا من الذات.

إن هذه الصفات الإيجابية التي اتسمت بها، من **الناحية المبدئية**، تبعية فلاسفة الإسلام قمينة بأن تنبهنا إلى أن رواج «الحكمة» في المجتمع الإسلامي العربي بأقلام فلاسفته، خصوصا المعتد بهم منهم كأبي نصر الفارابي، لم يكن مجرد تكرار وترجيع للصدى بقدر ما كان **مظنة تجديد، ومحل تطوير، وموضع إسهام** في المسار العام لنمو «الحكمة الكونية» **المتجردة** عن ملابستها «الزمانية» وظروفها «الحضارية» المتغيرة **والمتعالية** عليها، كما استقر ذلك في اعتقاد فلاسفة الإسلام. إن أبا نصر الفارابي حين اقتدى بمنطق أرسطو واقتفى أثره لم يكن مجرد تابع غبي انفعل بما قرأ وجمد عليه، وإنما كان تابعا محصلا ومجددا ومقوما ومطورا ومسهمًا في الحقل المنطقي العام بصورة تؤهله لأن تنسب إليه، في تاريخ المنطق، «**اجتهادات**» منطقية يختص بها ويرجع له فيها فضل الإبراز والإظهار.

من اجتهادات الفارابي المنطقية «**نظريته في العلم**» التي كانت مناسبة إبرازها وإظهارها إيضاحه لما تضمنته «تحليلات أرسطو الثانية» المخصصة، كما نعلم، لنظرية العلم ونظرية البرهان. وهو إيضاح ترتب عليه تضمن «برهان» الفارابي، الذي «يوضح» «برهان» أرسطو و«تحليلاته الثانية»، اجتهادًا متميزًا، لا في ما

استشكل من مسائل فقط، ولكن أيضا في ما اقترح من حلول وما قرر من أحكام تتعلق بالعلم وما يرتبط به من أمور وقضايا.

إن اطلاعنا على الكتابات المنطقية الفارابية التي تجد «مادتها الأولى» في الأورغانون الأرسطي بصفة عامة، وعلى كتابه في البرهان بصفة خاصة، أقر في أنفسنا الاعتقاد الجازم بأن «برهان» الفارابي ليس هو «برهان» أرسطو، وأن النظرية العلمية الفارابية التي يتضمنها كتاب الفارابي في البرهان ليست هي النظرية العلمية الأرسطية التي يتضمنها كتاب «التحليلات الثانية». إن بين البرهانين والنظريتين من وجوه الاختلاف والتباين أكثر مما بينهما من وجوه التشابه والتوافق.

لا نتوخى من عملنا هذا التأريخ لنظريات العلم في المنطق القديم، الأرسطي أو الرواقي، أو في منطق شراح المنطق القديم في الحقب الرومانية أو المسيحية أو الإسلامية - العربية المتعاقبة. إن مطلبنا الرئيس هنا هو الاستناد إلى متن الفارابي المنطقي، المنشور أخيرًا، بقصد إعادة بناء **تصور الفارابي للمعرفة العلمية النموذجية ولآلياتها التدليلية المثلى**، وهو تصور، كما نعلم في تاريخ الفلسفة الإسلامية - العربية خاصة، كان له كبير الأثر في حلقة الفلاسفة كابن سينا وابن رشد، وأيضا في حلقة المتكلمين كابن حزم والغزالي وابن تيمية. إن عملنا هذا إسهام **لتناول التراث المنطقي الإسلامي العربي من داخله**، فهما وإيضاحا وبيانا أولا، ليتسنى لنا ولغيرنا، بعد ذلك، مقايسته وموازنته بما سبقه

وتلاه من اجتهادات منطقية وتنظيرية لفعل النظر عامة، ولفعل النظر العلمي خاصة.

لم يستمد الفارابي تصوره للمعرفة العلمية النموذجية ولآلياتها التدليلية المثلى من التراث المنطقي الأرسطي والمشائي فقط، ولكنه استمده أيضًا من المجال التداولي الإسلامي - العربي الخاص، وإن كان هذا الاستمداد تم في أفق انتقادي تقويمي. وهذا أمر **يطالعنا** من الفقرات الأولى لكتاب «البرهان» المخصص لنظرية العلم. فلنبدأ إذن بمحاولة بيان هذا الأفق الانتقادي التقويمي الذي كان من «التطلعات» الأولى التي «تطلع» إليها أبو نصر الفارابي حين توجه إلى الكلام في «نظرية العلم».

2

لا للعلم بالشهادة

نعم للعلم بالحكمة الإنسانية

إذا كان أرسطو قد افتتح «برهانه» بالحديث عما يتأسس عليه كل تعلم وكل تعليم يتمان بواسطة الاستدلال قياسا كان أم استقراء، تحقق ذلك في مجال «العلم» أم في مجال «الجدل» أم في مجال «الخطابة»، وليُقررَ أن للتعلم وللتعليم لا بد من وجود معرفة سابقة تكون **معرفة الدلالة**، دلالة اللفظ أو المفهوم، **ومعرفة الوجود**، وجود المفهوم بإطلاق أو وجود صفة من الصفات له أو وجوده كصفة في موصوف من الموصوفات، **ومعرفة الدلالة والوجود معا**، فإن الفارابي افتتح «برهانه» بالحديث عما **يُعْلَمُ بلا استدلال**، وليقرر أن «المعلوم» نوعان: نوع يحصل لنا بفعل الاستدلال، ونوع يحصل لنا بفعل لا استدلال فيه. إن النوع الأول، وهو الذي تبتدئ تحليلات أرسطو الثانية بالوقوف عليه، هو «ما لم يعلم بفكر وروية واستنباط»، أي هو «ما نعلمه بقياس

واستنباط»، أما النوع الثاني، وهو الذي لم يرد في «برهان» أرسطو، فهو «ما يعلم لا باستدلال ولا بفكر ولا بروية ولا باستنباط»(1).

ينم ابتداء الفارابي بالحديث عما يعلم بلا استدلال، في اعتقادنا، توخيه إبداء رأيه، وإن بطريقة غير مباشرة، في **القيمة العلمية للمنقول والمروي** الذي كان أصلا استندت إليه الكثير من «العلوم» الإسلامية العربية التي عدت بسبب ذلك «**علوما نقلية**»،

(1) الفارابي «الفصول الخمسة»، ص 64. لقد استهل أرسطو «برهانه» بالحديث عن ضرورة اشتراط وجود سابق معرفة في كل تعليم أو تعلم يتمان بواسطة النظر، مميزا في هذه المعرفة السابقة بين صنفين، صنف يتمثل في معرفة وجود الشيء وصنف يتمل في معرفة دلالة هذا الشيء، وواقفا على طبيعة التعاقب الحاصل بين المعرفة السابقة المستند إليها والمعرفة اللاحقة المتنقل إليها. انظر: AN, Post. I, 1, 71 a a-20 .

ومن ثمة إبداء رأيه في **القيمة العلمية للعلوم النقلية** التي تنفرد بها الحضارة الإسلامية العربية.

يرى أبو نصر الفارابي أن «ما يعلم لا باستدلال ولا بفكر ولا بروية ولا باستنباط» أربعة أصناف: «المقبولات»، «المشهورات»، «المحسوسات» و«المعقولات الأُوَل»[1]. ويحدد الفارابي صنف «المقبولات» بكونه صنف الأحكام التي **نتقلدها عن الغير** الذي نرتضيه ونقتدي به ونقبل ما يحكم به، إنها الأحكام «التي تقبل عن واحد مرتضى أو نفر مرتضين»[2]. أما صنف «المشهورات» فيعرفه بمعيار **كثرة الانتشار والرواج التي لا تعاند ولا يعترض عليها**. إنه صنف يشمل الأحكام و«الآراء الذائعة عند جميع الناس أو عند أكثرهم أو عند علمائهم وعقلائهم أو عند أكثر هؤلاء من غير أن يخالفهم فيها غيرهم ولا واحد منهم»[3]. أما صنف «المحسوسات» فينطوي على كل **الأحكام الجزئية «المدركة**

(1) نفسه، ص 64. إن هذا التصنيف الرباعي للقضايا إلى «مقبولات» و«مشهورات» و«محسوسات» و«معقولات أول» غائب غيابا تاما عن تحليلات أرسطو الثانية وإن كان يُوجد في طوبيقاه وفي خطابته؛ ويدل هذا الأمر في نظرنا على أن الفارابي في نظره إلى «برهان» أرسطو كان يستحضر متن الأورغانون الأرسطي برمته.

(2) نفسه، ص 64، و«كتاب القياس»، ص. 18. و«كتاب القياس الصغير»، ص 75، و«كتاب الجدل»، ص ص 17-18.

(3) الفارابي، «الفصول الخمسة»، ص 65، و«كتاب القياس»، ص 19. و«كتاب القياس و«كتاب الجدل»، ص ص 17-18.

بإحدى الحواس الخمس»[1]، أي «القضايا الشخصية المدركة بإحدى الحواس الخمس»[2]. أما صنف «المعقولات الأول»، فيحدده الفارابي بأنه صنف «المقدمات الكلية اليقينية الضرورية الحاصلة بالطبع»[3] أو «المقدمات الأول الطبيعية للإنسان»[4] أو «المبادئ الأول»، أي **الأحكام الفطرية** التي جبل عليها الإنسان. إن صنف «المعقولات الأول» يتضمن الأحكام «التي نجد أنفسنا كأنها فطرت على معرفتها منذ أول الأمر، وجبلت على اليقين بها وعلى العلم بأنها لا يجوز ولا يمكن غيرها أصلا، من غير أن ندري من أول الأمر كيف حصلت لنا هذه ولا من أين حصلت»[5].

إن هذه الأصناف الأربعة من المعلوم بغير استدلال متراتبة فيما بينها من حيث قيمة ما يحصل بها من العلم. فالرتبة العليا يحتلها صنف «المعقولات الأول»، تليها رتبة «المحسوسات» فرتبة «المشهورات» ثم رتبة «المقبولات». المشهور من الأحكام والمقبول منها إذن يقعان في أخس درجات المعلوم ورتبه، وبالتالي كانت العلوم المستندة إلى هذين الصنفين من العلوم علوما دنية من حيث قيمتها وقدرها بالنسبة للعلوم المستندة إلى الصنفين الآخرين من المعلومات.

(1) الفارابي، «الفصول الخمسة»، ص 65.

(2) الفارابي، «كتاب القياس»، ص 19.

(3) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 23.

(4) نفسه، ص 23.

(5) الفارابي، «الفصول الخمسة»، ص 65.

إن السبب في **دونية** المعلومات «المشهورة» و«المقبولة» والعلوم المؤسسة عليها هو أننا **لا نعول فيها على ذواتنا حسا وعقلا، وإنما نعول على شهادة غيرنا لها، وهي شهادة لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون دليل صدق**؛ يقول الفارابي: «والمشهورات والمقبولات جميعًا إنما يقع التصديق بها، في الجملة، عن **الشهادة** غير أن «المشهور» هو ما **شهد به** الجمع أو الأكثر ومن يجري مجراهم، و«المقبول» هو ما **شهد به** واحد أو جماعة أو جماعة مقبولون عند واحد أو جماعة فقط، **وليس واحد من هذين يوقع اليقين**»(1). لا صدق ولا يقين بالشهادة إذن. كل ما يمكن أن يحصل بالشهادة إنما هو «**الثقة**» فقط، وهي تحصل بالمشهور أكثر من حصولها بالمقبول، أي تحصل بالرائج عند البشر كلهم أو أغلبهم أكثر من حصولها بالمسلم عند جماعة أو طائفة أو فرد واحد فقط، «إن الثقة بما يتواطأ عليه شهادة الجميع أو الأكثر **أقوى وأكثر**، [و] ما يشهد به واحد أو جماعة **أقل**»(2).

إذا لم تكن الشهادة طريقا يوصل إلى المعلوم الصادق والمتيقن منه فقد يقع صدفة واتفاقا أن يكون **المشهود به** أمرا صادقا ويقينيا. لكن هذه المصادفة، الممكنة نظريا، لا ينبغي أن تُغرِّرَ بنا فنولي

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 21 وسيتخفف الفارابي من هذا الحكم حين سيعمل على بيان اندراج «المعقولات الأول» في «المشهورات»، انظر «كتاب الجدل»، ص ص 19-20.

(2) نفسه، ص 21.

للشهادة قيمة إعلامية وتعليمية ما نعتبرها ونعتد بها؛ يقول أبو نصر الفارابي «غير أنه قد يتفق أن يكون في ما قيل عن الشهادات أمر هو في الحقيقة صادق فيتفق فيه اليقين بالعرض، **فيظن** لذلك كثير من الناس أن الشهادات بذواتها توقع اليقين لا بالعرض»(1).

باستهلال الفارابي «برهانه» بالحديث عن نوعين من المعلوم، المعلوم بالاستدلال والمعلوم بلا استدلال وبتصنيفه لهذا النوع الأخير إلى أربعة أصناف متراتبة فيما بينها، وبتأسيس صنفي «المقبول» و«المشهور» على «الشهادة»، وبنزع صفتي «تحصيل الصدق» و«تحصيل اليقين» بالذات عن «الشهادة»، يُقَرِّرُ أبو نصر الفارابي ألا علم يهم فيه الصدق واليقين إلا إذا كان مستندا إلى صنفين من المعلومات السابقة المعلومة بلا استدلال، صنف

(1) نفسه، ص 21. ويحدد الفارابي في «شرائط اليقين» الطرق التي من جهتها يحصل هذا اليقين العرضي، ويعنيها في ستة، أولها «الاستقراء»، ثانيها «الشهرة لدى الجميع»، ثالثها «شهادة الجميع»، رابعها «إخبار مخبر وثق الإنسان به»، خامسها «الانفعالات... مثل المحبة [للرأي] أو لصاحبه، أو الحمية، أو العصبية له، أو الغضب، أو الإلفة له [الرأي] بالزمان الطويل، أو عظم الأمر عنده [المتيقن] وشناعة خلافه، أو عظم الرأي عنده والمخبر له وعنده، وجلالته، وإفراط ثقته به وحسن الظن به»، وسادسها القصور عن التنبه إلى موضع الفساد في الرأي المتيقن به يقينا عرضيا، وذلك أن «كثيرا من الناس إذا لم يشعروا بموضع الفساد في رأي ما، وخفي عليهم، خاصة إذا كانوا قد اجتهدوا في طلبه والفحص عنه، ولم يكونوا متهمين لأنفسهم في شيء [= ينزهون أنفسهم عن الغلط]، ظنوا أن ما ليس بيقين أنه يقين». انظر «شرائط اليقين»، ص ص 100-101.

«المحسوسات» وصنف «المعقولات الأول». لتُسْتَبْعَد إذن من مجال الصدق واليقين كل الأحكام المشهورة والمقبولة وكل ما بني عليها وتفرع منها. وإذا صح أن «المشهور» و«المقبول» داخلان في جنس «المنقول» فسيصح، بالتبعية، أن هذا «المنقول»، وما تعلق به من معلومات وعلوم نقلية، لا صدق ولا يقين فيها، اللهم إلا أن يكون ذلك صدفة وبالعرض.

«برهان» الفارابي إذن، في منطلقه ومبدئه، **تنقيص من شأن العلوم النقلية** التي تجد أصولها في «المشهور» وفي «المنقول»، **وإعلاء من قدر العلوم العقلية** التي تجد أصولها في «المعقول» وفي «المحسوس». إن التنقيص من شأن «المنقول» تنقيص من شأن **النسبي** الذي تتمايز به الأزمنة والأمكنة والحضارات، والإعلاء من قدر المعقول تقدير **للمطلق المتعالي** الذي تشترك فيه الإنسانية كلها، إنه تقدير **للكوني**. إن أبا نصر الفارابي يتمثل في هذا السياق بما خاطب به سقراط أهل مدينته أثينا: يقول الفارابي عن «التعليم الإلهي»، وهو أصل العلوم النقلية الأساس «فَلْنُخَلِّ هذا لمن تفلسف الفلسفة الخارجة عما يمكن أن يفعله إنسان، بل إنما نقول حينُنا هذا في **التعليم الإنساني** الداخل في الفلسفة التي تشتمل على المعقولات الإنسانية، وهي التي يقول فيها سقراط عند احتجاجه على رؤساء أهل مدينة أثينة:

«يا قوم إني لست أقول إن حكمتكم هذه الإلهية أمر باطل، ولكني أقول لست أحسنها، إنما أقول إني حكيم بحكمة إنسانية».

وهذا التعليم الذي كلامنا فيه هو التعليم الذي يكون بمخاطبة إنسانية»[1].

بداية «البرهان» إذن تقدير للحكمة الإنسانية، تقدير للمعلومات العقلية وتقدير لما يقع بها من تصديق ويقين، **أي تقدير للعلم** باختصار، إذ لفظة «العلم» تفيد ما تُيُقِّنَ به يقينا ضروريًا، يقول الفارابي: «وظاهر أن اسم العلم» يقع على اليقين الضروري أكثر من وقوعه على ما ليس بيقين والذي هو يقين وليس بالضروري»[2]. إن «برهان» الفارابي مناداة بالتوجه نحو «العلم اليقيني»؛ فكيف تصور الفارابي يقينية العلم؛ وكيف استلهم «برهان» أرسطو في تحرير هذا التصور وصياغته؟

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 82. ومن المعلوم أن من الأمور التي حط عليها منتقدو المنطق اليوناني في الثقافة الإسلامية - العربية، أكثر من غيرها، أمر تنقيص المناطقة، والفلاسفة عامة، من شأن «المتواترات». انظر في هذه المسألة، حمو النقاري، «المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية».

(2) الفارابي «كتاب البرهان»، ص 25.

3

من سكون النفس إلى مقاربة اليقين فاليقين

أو من الخطابة والبلاغة إلى الجدل فالعلم

يُعرَّفُ «اليـقين» عند الفارابي بأنه يتـعلق بـ«التصـديق التام». ويُعرَّفُ «التصـديق» عنده بأنه اعتقاد يُعْتَـقَدُ في حكم من الأحكام يقتضي تحـقق المطابقة بينه وبين الواقعة أو الـواقع الذي يفيده، أى المطابقة بين الوجود الذهني لمضمون الحكم الوجود العيني الخارجي لذلك المضمون(1). يقول الفارابي «**التصديق**، في الجملة، هو أن يعتقد الإنسان في أمر حُكِمَ عليه بحكم أنه في وجده خارج الذهن على ما هو معتقـد فى الذهن. والصادق هو أن يكون الأمر خارج الذهن على مـا يُعْتَـقَدُ فيـه بالذهن»(2). فالـتصديـق إن اعـتقادُ صِـدْق، وبالتالى يمكن أن يكون اعـتـقادَ صِـدْقِ ما ليس بصـادق

(1) تفسيـر «الصدق» بمعيار «المطابقة» هـو واحد من تفسيرات مـتعددة ممكنة، وإن كان هو التفسير السائد في فلسفة المنطق المشائية. انظر حول مختلف «نظريات الصدق» فى «فلسفة المنطق».

Pascal Engel, “La norme du vrai”, pp 111-174.

(2) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 20، وانظر أيضًا «شرائط اليقين»، ص 98، =

حقيـقة، أي اعتقـاد صدق ما لا مطابقـة بينه وبين الواقع. وعليه فالتصـديق نوعان، تصديق «بما هو صادق في الحقيـقة»، وتصديق «بما هو كـاذب». ويخص هذا النوع الأخـيـر عند الفـارابى باسم

= حيث يعلق الفـارابي ويربط مفهـوم «الصدق» و«الكذب» بمفهوم «النسـبة» أو «العلاقة» الموجودة بين «الاعتماد» كموجود ذهني و «المعتقد» كموجود خارجي وذلك حيث يقـول في تحديد مـعنى « «الصدق»: «هو إضـافة [= نسبة] ما للاعتـقاد إلى المعـتقد من حـيث هو خارج النفس، أو من حـيث هو خارج الاعتقاد، أو من حيث هو موضوع له [= موضوع للاعتقاد]. فإن الموجودات الخارجة عن الاعتقادات هي موضوعات لـلاعتقادات. وإنما تصير الاعتقادات كاذبة أو صادقة بإضـافتها [= بنسبتها] إلى موضوعـاتها التي هي من خارج النفس، أو من حيث هي خارجة عن الاعتقادات. فإنها إن كانت كيفياتها في الإيجاب أو السلب [= كيـفيات الاعتـقادات] مطابقة وغيـر مقابلة [= غير مناقضة وغير مضادة] لكيفيات الموضـوعات التي هي من خارج في الإيجاب أو السلب، كانـت صادقة،وإن كـانت كيفـية الموضـوعات مقـابلة لكيفـيات الاعتقادات كانت الاعتقادات كاذبة».

«التصـديق الكاذب»[1]. وواضح أن تعليق «اليقين» بـ «التـصديق التام» تعليق له بالتصديق بما هو صادق في الحقيقة لا بالتصديق بما هو كاذب.

لا يُعرَّف «اليقين» عند الفارابي بتعليقه بالتصديق التام فقط، ولكن أيضا بتعليقه باعتقاد صدق هذا التصديق التام وباعتقاد صدق اعتقاد صدق اعتقاد صدق هذا التصديق التام... وهكذا دواليك. يقول الفارابي عن تعدد هذه المراتب الاعتقادية المتعلقة بتصديق الصادق حقيقة «اليقين هو أن نعتقد فى الصادق الذي حصل التصديق به أنه لا يمكن أصلاً أن يكون وجود ما نعتقده في ذلك الأمر بخلاف ما نعتقده، ونعتقد مع ذلك في اعتقاده هذا أنه لا يمكن غيره [حتى يكون بحيث إذا أخذ اعتقادًا ما في اعتقاده الأول كان عنده أنه لا يمكن غيره]، وذلك إلى غير نهاية»[2] تقريبًا لرأي

(1) الفارابي «كتاب البرهان»، ص 20.

(2) نفسه، ص 20، ويصرح الفارابى في «شرائط اليقين» عن إمكان كون الاعتقاد موضوعا للاعتقاد، أى عن إمكان انعكاس «الاعتقاد» على نفسه، وذلك حين يقول: «... إن الاعتقاد نفسه قد يعتقد فيه أنه يقين أو ظن، أوصادق أوكاذب، فيكون الاعتقاد الذي يعتقد فيه أنه صادق أو كاذب... هو أيضا من خارج [= كالموضوعات والموجودات الخارجية التي تكون موضوعًا للاعتقاد وخارجة عنه] . وعلى هذا كثير من الأشياء المنطقية والمعقولات التي تسمى المعقولات الثواني [= ثواني لأنها تتعلق بمعقولات أول تكون متعلقة بمحسوسات وموجودات خارجية]». «شرائط اليقين»، ص 99 . وفكرة تعدد المراتب الاعتقادية لم تكن غائبة عن فكر أرسطو. إننا نجد عند أرسطو، فى معرض تحديده لطبيعة المعرفة العلمية وإرجاعها إلى معرفة أسباب الأشياء، =

الفارابي لنضع «ب» متغيرًا فضويًا نشير به إلى حكم من الأحكام صادق، أي مطابق للواقع، ولنتساءل متى تكون، حسب الفارّابي، متيقنين من «ب» ومتى لا نكون؟ نجيب بالشكل التالي:

- نكون متيقنين من «ب» فقط استوفيت الشروط التالية:

1- أن نعتقد صدق «ب».

2- أن نعتقد صدق اعتقادنا الأول السابق ونعتقد أنه لا يجوز غير هذا الاعتقاد.

3- أن نعتقد صدق اعتقادنا الثاني السابق ونعتقد أنه لا يجوز غيره،

⋮

ن - أن نعتقد صدق اعتقادنا (ن - 1) ونعتقد أنه لا يجوز غيره.

- نكون غير متيقنين من «ب» إذا لم يتوال تسلسل المراتب الاعتقادية، أي:

= تعيينًا لمراتب اعتقادية ثلاثة. إننا، حسب أرسطو، لا نكون عالمين حقًا بأمر من الأمور إلا إذا اجتمعت لنا اعتقادات ثلاثة:

1- أن نعتقد أننا نعلم علة وجود ذلك الأمر.

2- أن نعتقد أننا نعلم أن العلة التي علمناها هي فعلاً علة ذلك الأمر.

3- أن نعتقد، فضلاً عن الاعتقادين السابقين، أنه ليس يمكن أن تكون علة ذلك الأمر إلا العلة التي علمناها.

انظر: AN. Post. I, 2, 71 b, 9-13.

1- إذا اعتقدنا صدق «ب».

2- ولم نعتقد أن اعتقادنا الأول اعتقاد صادق وإنما اعتقدنا أنه اعتقاد يجوز فيه ألا يكون مطابقا للواقع، أي يجوز فيه أن يكون كاذبا.

إن غياب «اليقين» عند الفارابي يتمثل في «أن نعتقد في ما حصل التصديق به أنه يمكن، أو لا يمتنع أن يكون في وجوده بخلاف ما يعتقد فيه»(1).

المعلوم المصدق به إذن يتجاذبه طرفان قصويان، طرف «اليقين» وطرف «ما ليس بيقين». ويتوسط هذين الطرفين نوعان جديدان من المعلومات يتعلق بهما التصديق أيضًا، معلومات «مقاربة لليقين» من جهة ومعلومات «تسكن إليها النفس» من جهة أخرى.

يحدد الفارابي المعلومات المقاربة لليقين من جهتين، من جهة إمكان وجود المعارض أي المعلوم المضاد أو المناقض، ومن جهة التعلق بالمشهور من الأحكام وما يترتب عليها من نتائج قياسية أو استقرائية جدلية. يكون المعلوم المقارب لليقين من الجهة الأولى موضع معاندة ولكن معاندة عسيرة وصعبة؛ إن ما يعاند المعلوم المقارب لليقين «إما أن لا يشعر [به] أو يشعر به»، وإن كان مما شعر به وعرف فإنه قد يبلغ من «الخفاء إلى مقدار ما لا ينطق عنه» أي إلى درجة لا نستطيع معها أن نعبر عنه ونبلغه لغة. المعلوم المقارب لليقين إذن، من هذه الجهة الأولى، هو المعلوم **«الذي

(1) الفارابي «كتاب البرهان»، ص 20.

يعسر عناد»**(1). أما من الجهة الثانية، جهة تعلق المعلوم المقارب لليقين بالمشهور من الأحكام وبالاستنتاج من هذا المشهور بواسطة القياس والاستقراء الجدليين، فيقول فيها الفارابي: «الأمور المصدق بها التصديق المقارب لليقين هى إما **المشهورات** وما جرى مجراها، وإما اللازم عن قياسات زلفت عن مقدمات مشهورة، وإما اللازم عن الاستقراء الذي لا يتيقن فيه استيفاء الجزئيات التي تصفحت»(2). المعلوم المقارب لليقين إذن، من هذه الجهة الثانية، هو المعلوم المصدق به «التصديق الجدلي»

أما **المعلوم الذي تسكن إليه النفس**، فيحدده الفارابى أيضًا من جهتين، من جهة وجود المعاند والمعارض، ومن جهة التعلق بالمقبول من الأحكام وما يترتب عليها من نتائج تعمل فيها آليات التدليل القياسي الخطابي. يكون المعلوم الذي تطمئن إليه النفس، من الجهة الأولى، **موضع معاندة واضحة، واقعة وقابلة لأن تبلغ لغة**». إن التصديق بما تسكن إليه النفس «هو التصديق بما يشعر بعناده ويمكن أن ينطق عنه»(3). وهو ذو مراتب، يقوى ويضعف بحسب ضعف المعاندة وقوتها، أي أن هناك **تناسبا عكسيا** في القوة والضعف بين التصديق بما تطمئن إليه النفس والمعاندة: إن

(1) نفسه، ص 20. ولقد أثبت المحقق «هذه الجملة مصحفة بالشكل التالي: «الذي يفسر عناده»! والصحيح هو «الذي يعسر عناده».

(2) نفسه، ص ص 20 - 21.

(3) نفسه، ص 20.

«سكون النفس. . . يتفاضل بحسب قوة معانده وضعفه»(1)، فإن قوي المعاند ضعف سكون النفس وإن ضعف المعاند قوي سكون النفس. أما من الجهة الثانية، جهة تعلق المعلوم الذي تسكن إليه النفس بالمقبول من الأحكام وبالاستنتاج من هذا المقبول بواسطة القياس الخطابي، فيقول فيها أبو نصر الفارابي: «الأمور التي تسكن إليها النفس هي إما **المقبولات**، وإما **اللازم عن قياس** ألف عن مقبولات، وإما **اللازم عن قياس** ألف عن مقدمات ممكنة»(2)، محيلاً إلى كتاب «الخطابة» حين يردف بالقول «وقد يقع ذلك أيضا عن أمور أخر قد عددناها حيث بينا المخاطبات البلاغية». المعلوم الذي تسكن إليه النفس إذن، من هذه الجهة الثانية، **هو المعلوم المصدق به «التصديق البلاغي»**.

للمعلوم المصدق به، إذن، مراتب تصديقية ثلاثة متدرجة من تصديق فيه سكون نفس فقط إلى تصديق يقارب اليقين دون أن يكون يقينيا، ثم إلى تصديق يقيني هو «التصديق التام»؛ رتب متدرجة من **التصديق البلاغي** («فن الخطابة») إلى **التصديق الجدلي** («الجدل») إلى **التصديق اليقيني** («البرهان») الذي يعد الغاية في التصديق، والذي، في حديث الفارابي عنه، تكمن نظريته في العلم بصفة عامة وفي العلم اليقيني بصفة خاصة.

جاء حديث الفارابي عن «اليقين» موزعًا بين الحديث «في

(1) نفسه، ص 20.
(2) نفسه، ص 21.

اليقين» والحديث «فيما يحصل عنه اليقين»، وهو حديث وجه نحو بيان نوع اليقين المعتبر من جهة، ونحو بيان «المبادئ الأول» و«أوائل اليقين» من جهة أخرى.

إن اليقين عند الفارابي نوعان: «اليقين الضروري» و«اليقين غير الضروري».

يتمثل النوع الأول من اليقين في المعتقدات والأحكام المتصفة بصفات ثلاثة:

1- أن تكون هذه المعتقدات والأحكام متعلقة بما هو «دائم الوجود» لا بما هو «ممتنع الوجود» أو «ممكن الوجود» أو «ممكن العدم».

2- أن تكون هذه المعتقدات والأحكام متعلقة بما هو «ثابت ودائم» لا بما يتبدل ويتغير.

3- أن تكون هذه المعتقدات والأحكام متعلقة بما يستحيل أن يكون بخلاف ما اعتقد فيه.

إن «اليقين الضروري» عند الفارابي هو «أن يعتقد فيما لا يمكن أن يكون في وجوده بخلاف ما هو عليه، أنه لا يمكن بخلاف ما اعتقد أصلا ولا في حين ما. . . والضروري فإنه لا يمكن أن يتبدل فيصير كاذبا بل يوجد دائما على ما هو حاصل في الذهن من سلب وحده أو إيجاب وحده. . . واليقين الضروري إنما يمكن أن يحصل في الأمور الدائمة الوجود مثل «إن الكل أعظم

من الجزء»، فـإن هذا الأمر لا يمكن أن يتبـدل . . . . والضروري هو الذي مقابله ممتنع الوجود، فهو لذلك كاذب ممتنع. . . ومقابل الضـروري كاذب ممتنع الوجـود. . . واليـقين الضروري والوجـود الضروري ينعكسان في اللزوم، فإن ما يتيقن فهو ضروري الوجود وما هو ضروري الوجود فلليقين التام به يقين ضروري»(1).

أما النوع الثـاني من اليقين، وهو «اليـقين غيـر الضروري»، فيتـمثل في المعتقـدات والأحكام المتصفة بـصفات مقابلـة لصفات الضروري، **فـلا دوام للوجود فـيه، ولا ثبـات لصدقـه إذ يمكن أن يتـحول إلى الكذب، ولا مـحال في استـحـالة أن يكون مسـتقـبلاً بخـلاف مـا أعـتقـد فـيـه أولاً**. يقـول الفارابي عن اليـقين غيـر الضروري: إنه «مـا كان يقينًا في وقت مـا فقط. . . [و] يمكن أن يتبدل فيصير كاذبا من غير نقص يحدث في الذهن. . . [وهو] إنما يحصل في [الأمور] المتنقلة المتـبدلة الوجود مـثل اليقين بـ «أنك قائم» و«أن زيـدا في الدار» وأشبـاه ذلك، ومقابل الـيقين المتـبدلة الوجود مثل اليقين غير الضروري كاذب ممكن الوجود. . . »(2).

لما كان المتعلق العقدي الذي يختص به اليقين الضروري أهم، من جهـة صفاته، من المتـعلق العقدي الذي يتـميز به اليقين غـير الضروري، كان اليـقين الضروري أهم في الاعتبار من اليـقين غير الضـروري، ومن ثمة لزم التـركيـز عليه وحـده دون اليقين غـير

(2) نفسه، ص ص 21 - 22.

(2) نفسه، ص ص 21 - 22.

الضـروري. ولقـد جاء تـركيـز أبي نصـر الفـارابي على اليـقين الضـروري من خلال الوقـوف على «ما يـحصل عنه هذا اليـقين الضـروري» أي على ما يجـعل بعـضًا من مـعلومـاتنا ومعـارفنا وأحكامنا واعتقاداتنا «قضايا»، بالمعنى المنطقي، صادقة صدقًا دائمًا لا تقبل قيمة الكذب أبدًا.

يحصل اليقين الضرورى في رأي الفارابي من طريقين، **طريق قيـاسي وطريق لا قيـاسي**. والطريق اللاقيـاسي مكون أساس من مكونات الطريق القياسي، فهذا الأخـير ينحل، إما عن قرب وإما عن بعد، إلى سند حـاصل بطريق لا قياسي. يقول الفـارابى بعد أن مـيَّز في اليـقين الحـاصل عن القيـاس بين «الحـاصل بالذات» و«الحاصل بالعـرض»: «واليقين الضـرورى الحاصل عن قـياس لا بالعرض فإنما يحصل عن مقدمتين قد تيقن بهما أيضًا تيقنًا ضروريًا، وذلك إما لا عن قياس من أول أمـرهما، وإما أن يرجع بالتحليل إلى مقدمات حصل بها اليقين الضروري لا عن قياس»(1). الطريق

(1) نفسه، ص 22، وفى «شرائط اليقين»، ص 101، يعرف الفارابي اليقين الذى يحصل لا عن قياس بأنه «هو بنفسه من غير حاجة إلى يقين آخر. . . [و] هو اليقين الأقدم بالطبع وبالزمان . . .[و] هو اليقين بالمقدمات التي هي المعقولات الأول التي هى مـبـادئ العلوم النظرية». أمـا أرسطو وإن مـيـز بين «المعلوم بالطريق القـيـاسي» و«المعـلوم بلا قـيـاس» فـإنه ركـز على النوع الأول من المعلومات أكثر من تركيزه على النوع الثاني منها، ومن ثمة كان لهم الأرسطي موجها بالأساس نحو «العلم البـرهاني» المترتب على «مقدمات» [= مقدمتين] اشترطت فيهما، ليصح ورودهما في «القياس العلمي»، شروط خمسة: =

القيـاسي إذن يستند إلى الطريق الـلاقياسي اسـتنادًا قريبًـا أو استنادًا بعيدًا، استنادًا يتمثل في الاستثمار القياسي للمقدمات المتيقن بها من غير قياس، أي من غير أن يكون سبق لها أن ترتبت كنتائج في قياس من الأقيسـة، خـصوصًـا المقـدمات الكلـية إذ هي وحـدها، دون المقدمات الجزئية، «التي تستعمل في العلوم أكثر»[1] .

يفـضي الحـديث عن اليـقين وعمـا يحـصل عنه اليـقين إلى الحديـث عن نوع من المعلومات تحـصل لنا بلا قيـاس من جـهـة،

= 1- شرط صدق المقدمتين.

2- شرط أولية المقدمتين في المعرفة، أي أن تكونا أعرف من النتيجة.

3- شرط تقدم المقدمتين في المعرفة، أي أن تكونا أعرف من النتيجة.

4- شرط أقدمية المقدمتين بإطلاق، أى أن تكونا أقدم وأسبق من النتيجة.

5- شرط سـببـية المقـدمتين، أي أن يكون علمنا بالمـقدمتين سـببـا في علمنا بالنتيجة. أما «المعلوم بلا قياس» فهو عند أرسطو «مبدأ البرهان»، ويميز فيه أصنافا أربعة، صنف «الدعوى» (Thése)، صنف «البديهية» (Axiome)، صنف «الوضع» (Hypotthèse) وصنف «الحد» (Définition). ويشترط أرسطو في «المعلوم» بلا قـياس» الذي يكون «مبـدأ البرهان» شرطًا سـادسًا جديدًا هو.

6- شرط إرداف التيقـن بصدق ما يترتب على المبدأ بالتيـقن ببطلان ما يترتب على مقابل المبدأ. فلا يكتفي في «مـبدأ البرهان» بأن تكون معرفتنا به أيقن من معرفـتنا بالنتيجة المتـرتبة عليه، ولكن يطلب فيه أيضـًا أن يكون يقيننا ببطلان مقابله (نقيـضه أو ضده) الذى تترتب عليه النتيجـة المقابلة (المناقضة أو المضادة) يقينًا جازمًا لا تردد فيه.

انظر: AN. Post. 1, 2, 71 b 20-72 a 37.

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 22.

وتكون من جهة أخـرى، السند الأساس والأول لليقين. إنه ذلك النوع الذي يسميه الفارابي «المقدمة الكلـية اليقينية التى يحصل بها اليـقين الضروري لا عن قـياس»، أي ذلك الحـكم الكلي المنتظم لجزئيات كثـيرة والذى يتقدم كل قياس ويسـبقه ولا يكون حاصل قياس وإنما حاصل شيء آخر غيـر القياس. فما هو هذا الشيء أو هذا الطريق اللاقـيـاسي الذى تحصـل عنه هذه المقدمـات الكليـة الأساس والأول لليقين؟

يقول الفارابي عن مصدر هذا النوع من المعلومـات اللاقياسية ولكن اليقـينية: «فالمقدمـات الكلية التي بها يحـصل اليقين لا عن قياس صنفان: **الحاصل بالطباع والحـاصل بالتجربة**»[1]، ويسمى الصنف الأول باسم «**المبادئ الأول**» والصنف الثاني باسم «**أوائل اليقين**».

إن المعلوم اللاقياسي الذى يـكون مبدأ أولا هو المعلوم «الذي حـصل لنا اليقين به من غـيـر أن نعلم من أين حصل ولا كـيـف حصل، ومـن غير أن نكون شـعرنا في وقت من الأوقـات أنا كنا جاهلين به، ولا نكون قد تشوقنا معـرفته ولا جعلناه مطلوبا أصلا فى وقت من الأوقات، بل نجد أنفسنـا كأنها فطرت عليه من أول كـوننا وكـأنه غـريزي لنـا لم نخل منه»[2]. «المبـادئ الأول» إذن معلومات فطريـة تتقدم المعلومات بواسطة القـياس، فهي من هذه

(1) نفسه، ص 23.

(2) نفسه، ص 23.

الجهة تسمى «المقدمات الأول الطبيعية للإنسان، وتسمى المبادئ الأول»[1]، وينبه الفارابي، في معرض حديثه عن هذه المعلومات أو الأحكام الفطرية، إلى أن استشكال مصدرها وكيفية حصولها للإنسان هو من الأمور التي على الفلسفة والعلوم بحثها، وإلى أنه لا ينبغي أن نقنع ونسكن إلى الرأي الذي يرى مصدرها في الإحساس بجزئياتها فقط[2]. إن الفارابي هنا يثير مسألة مصدر «الأحكام التحليلية» وضمنها مسألة مصدر «القوانين المنطقية»[3]. .

يقول أبو نصر الفارابي: «والجهة التي منها حصلت هذه المعارف الأول هي أحد المطلوبات في العلوم والفلسفة. . . وقد اختلفت آراء الناس في جهات وقوعها. . . إلا أنه يظهر في جل المقدمات الكلية أن أعيانها محسوسة، ولذلك قال قوم أنها حاصلة عن الحس. وقد تبين ها هنا أنها، وإن كانت حاصلة عن الحس، فليس في الحس وحده كفاية في حصولها على التمام من قبل أنا إن كنا نقتصر منها على مقدار ما أحسسناه، ونحن إنما أحسسنا من أعيانها أعيانا محدودة العدد، لزم أن يكون ما يحصل منها مقدمات جزئية لا كلية، و[لكن] نحن نجدها قد حصلت كليات

(1) نفسه، ص 23

(2) انظر مناقشة أرسطو لهذه المسألة في AN. Post. II, 19, 99 b 18-100 b 16 وهي المناقشة التي يختم بها تحليلاته الثانية.

(3) تمثل مسألة مصدر «القوانين المنطقية» التي تؤسس استدلالاتنا إحدى المسائل المهمة في «فلسفة المنطق». انظر مناقشة معاصرة للإطار الفلسفي - المنطقي لهذه المسألة Pascal Engel ، مرجع سابق، ص ص 277 - 414 .

حتى صرنا نحكم على موضوعات هذه المقدمات حكما عاما يشتمل على ما أحسسناه وما لم نحسه، فمن ذلك يتبين أن للنفس فعلاً ما في المحسوسات أزيد من إحساسنا لها وإن كان تبين ذلك يعسر في هذا الموضع، فلنخل عنه، ولنقتصر منها على المقدار الذي لخص من أمرها، ثم لا نبالي كيف أدركت، وهل إدراك النفس لها إدراك يخصها من غير أن نحس بجزئياتها، [أو] إنما تحصل لنا معرفتها متى تقدم لنا الإحساس بجزئياتها»[1].

أما المعلوم اللاقياسي الذي يكون من «أوائل اليقين» فهو المعلوم التجريبي الذي نجربه ونختبره. إن المعلومات «الحاصلة بالتجربة هي المقدمات الكلية التي يتيقن بها هذا اليقين **عن تعمد منا للإحساس بجزئياتها**، إما قليل منها وإما كثير، فإن التجربة هي أن نتصفح جزئيات المقدمات الكلية هل محمولها في واحد واحد منها ونتتبعه في جميعها أو في أكثرها إلى أن يحصل لنا اليقين الضروري بأن ذلك الحكم حكم على جميع ذلك النوع. وهي [= التجربة] شبيهة بالاستقراء، غير أن الفرق بينها وبين الاستقراء أن الاستقراء هو ما لم يحصل عنه اليقين الضروري بالحكم الكلي، والتجربة هي ما حصل عنها اليقين بالحكم الكلي[2]». ويشير الفارابي هنا أيضا إلى مسألة المصدر الحسي **للحكم الكلي الذي يتحصل لنا بفعل التجربة**، وإلى عدم تمثل هذا المصدر في عملية التصفح وحدها، إذ

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص ص 23 - 24 .

(2) نفسه، ص ص 24 - 25 .

هناك شيء زائد على التصفح. يقول الفارابي: «إن النفس ليست تقتصر في هذه على مقدار ما يتصفح منها، بل تحكم بعد التصفح بحكم عام يشمل ما قد تصفح وما لم يتصفح. وأما من أين يحصل لها بعقب هذا التصفح هذا الحكم العام فذلك... ينبغي أن يرجأ أمره إذ لم يكن في معرفته غناء في اليقين الكائن به ولا الجهل به يزيل اليقين بالمقدمات أو ينقصه أو يعوقنا عن استعمالها، ولنسم هذه المقدمات أوائل اليقين»(1).

كان حديث الفارابي عن «الشهادة» وعن «اليقين» سبيلا يقرب من تحديد مفهوم «العلم» بصفة عامة ومفهوم «العلم اليقني» بصفة خاصة. فبعد أن نزع عن «الشهادة» إمكان إيصالها إلى المعلوم الصادق والمتيقن منه، أي إمكان كونها طريقا للعلم، وبعد أن توجه نحو تعريف «اليقين» من خلال تعليقه بـ «التصديق التام» ذي المراتب الاعتقادية اللامحصورة، ومن خلال تمييز «اليقين» عن «مقاربة اليقين» وعن «سكون النفس»، ومن خلال تقسيم «اليقين» إلى «يقين ضروري» معتبر و«يقين غير ضروري» مهمل، ومن خلال ترتيب «اليقين الضروري» على طريقين في العلم والمعرفة طريق لا قياس هو الأصل وطريق قياسي هو الفرع، ومن خلال رد الطريق اللاقياسي إلى «مبادئ» هي البديهيات و«أوائل» هي التجريبيات، بعد كل هذا ينتهي الفارابي إلى تعيين «العلم» في «اليقين الضروري» ويسميه «العلم اليقيني».

(1) نفسه ص 25 .

4

العلم اليقيني

علم وجود وعلم سبب معًا

ما هى الأمور التي يمكن أن يراد علمها علما يقينيًا؟ ما هي المطلوبات التي يمكن أن تعلم يقينيًا؟ ما هي أنواع «المعلومات» و«العلوم» اليقينية؟

يميز الفارابي في المعلومات اليقينية، تبعا لأرسطو، بين معلومات تفيد «**علم الوجود**» يقع بها «اليقين بوجود الشيء» الذي يسمى عند البعض «**علم أن الشيء**»، ومعلومات تفيد «**علم سبب الوجود**» يقع بها «اليقين بسبب وجود الشيء» الذي يسمى عند البعض «علم لم الشيء»، ومعلومات تفيد «علم الوجود والسبب معا» يقع بها «اليقين بوجود الشيء وبسبب وجوده». وعليه، ما من أمر نريد علمه يقينيا إلا وهو إما «الوجود»، ومعناه لا الوجود اللازم فقط وإنما الوجود المتعدي، أي وجود المحمول للموضوع، وإما «سبب الوجود»، ومعناه سبب وجود المحمول للموضوع،

وإما «الوجود والسبب معا»، ومعناه وجود المحمول للموضوع وسبب وجود ذلك المحمول لذلك الموضوع. مراتب ثلاثة إذن يتمثل فيها العلم اليقيني، رتبة أولى يعلم فيها تحقق الحمل فقط (الصفة «ك» موجودة للموصوف «س»)، رتبة تالية يعلم فيها تعليل الحمل فقط (العلة في اتصاف «س» ب «ك» هي «ع»)، ورتبة أخيرة يعلم فيها تحقق الحمل وتعليله معا («ك» موجودة ل «س» بسبب «ع»). ويرى الفارابي أن أولى الرتب باستحقاق اسم «العلم اليقيني» هي الرتبة الأخيرة: إن «أحرى ما سمي من هذه الثلاثة العلم اليقيني ما اجتمع فيه اليقين بالوجود والسبب معا»(1).

(1) نفسه، ص 26. انظر الموقف الأرسطي حول معرفة «أن الشيء» (Lee fait) ومعرفة «لم الشيء» (Le pourquoi) ، كمعرفتين يمكن أن تقعا في العلم الواحد: AN. Post. l, 13, 78 22 sqq ويقرر أرسطو أن المعرفة البشرية، بصفة عامة، ما هي إلا أجوبة تقدم لأسئلة أو تساؤلات تطرح، ومن ثمة=

يتناسى الفارابي في حديثه عن مراتب العلم الثلاثة الطريق اللاقياسي في تحصيل العلم، ليركز فقط على الطريق القياسي، وليميز، تبعا لذلك، بين أصناف ثلاثة من المقاييس، كل صنف منها يختص بمرتبة. فهناك مقاييس مؤتلفة من مقدمات كلية يقينية تفيد بذاتها لا بالغرض معرفة تحقق الحمل، وهي مقاييس داخلة في صنف برهاني يسمى **«برهان أن الشيء»**؛ وهناك مقاييس مؤتلفة من مقدمات يقينية تفيد بذاتها لا بالعرض معرفة تعليل الحمل، وهي مقاييس داخلة في صنف برهاني يسميه الفارابي **«البرهان على الإطلاق»**. إن الغاية التي توخاها الفارابي من تمييزه بين أصناف المقاييس الثلاثة هي إرادة تقرير حكم عام مفاده **أن العلم اليقيني هو العلم البرهاني، وأن البرهان على الإطلاق هو القياس اليقيني** الذي نتخرج به إلى علم الوجود والسبب معا.

= كانت أصناف المعرفة البشرية متناسبة مع أصناف المطالب والمسائل. والمطالب والمسائل الأساس، في نظر أرسطو، أربعة:

1- مطلب «أن» (Le fait)، ومعناه: هل يوجد محمول ما لموضوع ما؟

2- مطلب «لم» (Le pourquoi)، ومعناه: ما العلة في وجود المحمول للموضوع؟

3- مطلب «الوجود» (Si la chose existe)، ومعناه: هل يوجد الموضوع؟

4- مطلب «الماهية» (ce qu'est la chose)، ومعناه: ما هو هذا الموضوع وما طبيعته؟

ويقرر أرسطو أن «معرفة أن»، أي الجواب على المطلب الأول، تستدعي وتستتبع «معرفة الماهية» التي تجيب على المطلب الرابع.

انظر: AN. Post. II, 1, 89 b 23 sqq.

يقول الفارابي: «إن اليقين بالوجود والسبب معا يسمى على الإطلاق العلم البرهاني... والبرهان على الإطلاق هو القياس اليقيني الذي يفيد بذاته لا بالعرض وجود الشيء وسبب وجوده معا»(1).

إن الحديث عن «البرهان» هو الذي أفضى إلى الحديث عن «القياس» وليس العكس. إننا نعتقد أن الفارابي فهم أن التصور الخاص لليقين وللعلم اليقيني وللعلم البرهاني هو الذي فرض وضع «النظرية القياسية»، فتكون «نظرية القياس».

إن تعيين «العلم اليقيني» في «العلم البرهاني»، وتعيين هذا الأخير في علم تحقق الحمل وتعليله معا أمران يجعلان من العلم علما بالوجوه الممكنة لتحقق التعالق بين أطراف ثلاثة، طرف يمثل «المحمول» وآخر يمثل «الحامل» وثالث يمثل «العلة» أو «السبب» في حمل الحامل لما حمله. إن العلم يكون **تعرفا على التعالق وتعريفا** به، ويكون علما يقينيا إن كان التعرف والتعريف فيه متصفين بالصفات التي تجعل من حكم من الأحكام حكما يقينيا، وهي صفات سبق لنا ذكرها آنفا. بهذه الكيفية التي فهم بها «العلم» لزم **الوقوف على مختلف وجوه التعالق الممكنة بين أطراف ثلاثة**، ليس أي تعالق اتفق ولكن أساسا **لتعالق الحملي**(2)، وليس أي

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 26.

(2) يوجد في المنطق الأرسطي نوعان من القضايا، قضايا حملية وقضايا شرطية (وضعية)؛ والنوع الأصلي من هذين النوعين هو النوع الحملي. ويقول =

تعالق حملي كان ولكن فقط **التعالق الحملي الواحدي** - المحمول الواحد الذي يحمل على الموضوع الواحد -، وليس أي تعالق حمل حملي واحدي فرض ولكن فقط **التعالق الحملي الواحدي السببي**، أي الذي يكون أحد طرفيه سببا لآخر.

إن مشروع الوقوف على مختلف وجوه التعالق الممكنة بين أطراف ثلاثة هو بالضبط المشروع الذي أنجزته «النظرية القياسية». لقد كانت نظرية القياس نظرية نظّرت للوجوه المشروعة لاستثمار علاقتين حمليتين واحديتين تشتركان في طرف من أطرافها للانتهاء والتخرج إلى تعليق الأطراف المتبقاة بعضها ببعض. ولما كانت

= الفارابي في هذه الأصلية «كل مسألة وضعية [= شرطية] فقد يمكن أن تجعل حملية» («كتاب البرهان»، ص 27)، أي أن كل قضية شرطية يمكن أن تصور في صورة قضية حملية، فتصبح «اللوازم» الموجودة في القضايا الشرطية، في عملية الرد هذه، بمثابة «محاميل» في القضايا الحملية؛ يقول الفارابي في هذا الأمر «إن اللوازم الذاتية سبيلها سبيل المحمولات الذاتية . . . [و] إن المحمولات الذاتية بأعيانها قد يمكن أن توجد لوازم أي أن «اللوازم قد يمكن أن تؤخذ محمولات». ويميل الفارابي للتكافؤ الحاصل بين الصورة الحملية والصورة الشرطية بالتكافؤ الموجود بين «الإنسان حيوان»، وهي قضية حملية، و«إذا كان هذا إنسانا فهو حيوان»، وهي قضية شرطية. ومعلوم أن منطق المحمولات المعاصر في صياغته الصورية للقضايا الحملية الكلية، موجبة كانت أم سالبة، يصوغها في قالب شرطي. انظر في هذا الأمر «كتاب البرهان»، ص 30. وأيضا «كتاب التحليل»، ص 103، حيث يقرر الفارابي صراحة «أنه لا فرق بين أن نقول» أي شيء ما وجد فيه الموضوع وجد فيه المحمول وبين أن نقول «كل ما يوجد فيه الموضوع يوجد فيه المحمول»، وهذا قولنا الذي نعبر به عن القضية الكلية».

العلاقتان الحمليتان الواحديتان تقتضيان، مبدئيًا، حصول أربع متعالقات، لكل علاقة، ولما كان هناك اشتراك بين العلاقتين الحمليتين الواحديتين في متعالق من هذه المتعالقات الأربعة، أصبحت المتعالقات، من حيث عددها، ثلاثة لا أربعة، ورجع المتوخي من استثمار العلاقتين الحمليتين الواحدتين الانتهاء والتخرج إلى تعليق المتعالقين الاثنين المتبقيين، اللذين لم يكن فيهما اشتراك بين العلاقتين، الواحد بالآخر بحيث يكون أحدهما محمولاً والآخر موضوعًا، ومعلوم أن المتعالق الذي ينتهي إلى جعله محمولاً في هذا الاستثمار سمي، اصطلاحًا، في نظرية القياس «حدا أكبر» والمتعالق الذي ينتهي إلى جعله موضوعا في هذا الاستثمار سمى «حدًا أصغر»، والمتعالق الذي **توسط** به في حمل الأكبر على الأصغر أو كان سببًا في وجود الحد الأكبر للحد الأصغر سمى «حدًا أوسط». ومعلوم أيضًا أن العلاقة الحملية الأولى التي نتقدم بها نحو ما نتوخاه، والتي تتعلق بـ«مفروض» أو «معطى»(1) **نود التعرف على ما يحمل - وهو الحد الأصغر** - سميت، اصطلاحًا في نظرية القياس، «**المقدمة الصغرى**»، «مقدمة» لما فيها من معنى «**التقديم**» نحو المطلوب، و«صغرى» لتعلقها بالأصغر من الحدين. أما العلاقة الحملية الثانية التي نثني **بها تقدمنا الأول**، والتي تتعلق بما **نطلب حمله على** «المفروض» أو

(1) يستخدم الفارابي مفهومي «المفروض» و«المعطى» للدلالة بهما على «الحد الأصغر» أو «الطرف الأصغر» في التدليل القياسي كما سنرى، والذي يكون هو «موضوع» النتيجة الذي نطلب أيوجد المحمول له [= «الحد الأكبر»] أم لا.

«المعطى»، أي التي تتعلق بالحد الأكبر، سميت، اصطلاحا، «**المقدمة الكبرى**»، «مقدمة» لما فيها من معنى «التقديم» و«كبرى» لتعلقها بالأكبر من الحدين، وقد سميت أيضا «**المقدمة المستثناة**»، في القياس الشرطي، لما فيها من معنى «**التثنية**» ومعنى «**الاستثناء**» الذي يعني لغة «**طلب الثاني**».

إن العمدة وقطب الرحى في نظرية القياس بمصطلحاتها السابقة أمران، أولهما مفهوم «**الموضع**»، وهو مفهوم يدل به على ما بمثابة محل أو مكان من «الأمكنة نبتدئ [منها] في السلوك إلى القياس»(1)؛ ثانيهما مفهوم «الحد الوسط»، و«السبب»، وهما مفهومان يدل بهما على ما يكون بمثابة ما يتوسط به في حمل الأكبر على الأصغر من جهة، وما يكون بمثابة سبب في وجود الأكبر للأصغر، وجود «المطلوب» لـ «المفروض» أو «المعطى» من جهة أخرى.

إذا كان القياس «إنما يؤلف على مطلوب محدود يتقدم فيفرض [يوضع ويقتطع] أولا، ثم يلتمس تصحيحه [بيان صحته] بالقياس»(2)، وكان المطلوب «جزأى نقيض ارتبطا بحرف الانفصال [رابط الفصل «أو» أو ما يقوم مقامه] وقرن بهما حرف السؤال عن الوجود [حرف «هل» أو ما يقوم مقامه]»، مثل «هل كل جسم متحرك أو ليس متحرك»(3)، وكان هذا المطلوب

(1) الفارابي، «كتاب الأمكنة المغلطة»، ص 26.

(2) الفارابي، «كتاب القياس»، ص 19.

(3) نفسه، ص 19.

باعتباره **قضية فصلية مفصولاها قضيتان متناقضتان**، أي إحداهما كلية موجبة والثانية جزئية سالبة أو إحداهما كلية سالبة والثانية جزئية موجبة، قضية موضوعة في صورة سؤال لا نعلم في أي جزء من جزأيه المتناقضين يتعين الصدق، فإن القياس من حيث تأليفه سيكون بمثابة **جواب عن** «**مسألة**». إن القياس على هذه المسألة أو هذا المطلوب «هو الذي يفيدنا أن الصدق في أحد [جزأي التناقض] على التحصيل [والتعيين]، وذلك بأن يلزم اضطرارا أن الصدق في [المفصول] الموجب... منهما [المفصولين المتناقضين] وحده دون السالب أو في السالب... منهما وحده.. دون الموجب»(1). القياس إذن **طريق** للجواب على المسائل والمطالب. ومن ثمة لا بد من التساؤل عن **بدايات هذا الطريق ومبادئه ومنطلقاته**، لا بد من محاولة الوقوف على الكيفية التي توجد بها الأقيسة في مطلوب من مطالبنا العلمية وعلى **المحلات** أو «المواضع» التي **تستمد منها هذه الأقيسة**. لقد خصص أبو نصر الفارابي «كتاب التحليل» لبيان هذه الأمور؛ إنه يقول في الغرض من «التحليل»: «ينبغي أن نقول الآن كيف نجد قياس كل مطلوب يفرض يلتمس لمطلوب»، ليجيب فيما بعد «والسبيل إلى ذلك أولا بمعرفة الموضع، وهي المقدمات الكلية التي تستعمل جزئياتها مقدمات كبرى في قياس قياس، وفي صناعة صناعة؛ فإن كل واحد من المواضع يشتمل على مقدمات جزئية كثيرة يستعمل بعضها في الجدل وبعضها في الخطابة

(1) نفسه، ص ص 19 - 20.

وبعضها في العلوم وبعضها في غير ذلك من الصنائع الفكرية»[1].

المقدمة الكبرى الواردة في كل قياس يؤلف على مطلوب من المطالب ومسألة من المسائل منطوية إذن في مقدمة كلية أعم منها تشملها كما تشمل غيرها؛ وهذه المقدمة الكلية العامة الشاملة التي تعطي جزئيات متعددة تستعمل مقدمات كبرى في قياس قياس، هي ما يسمى اصطلاحا باسم «الموضع»[2]. فلكل قياس، من جهة مقدمته الكبرى، «موضعة»، وهو ما تنتسب وتتعلق به مقدمته الكبرى من جهة موضوعها وجهة محمولها؛ فقد يكون موضوع «المقدمة الكبرى» المستعملة في القياس هو موضوع «الموضع» بعينه ويكون محمولها جزئيا من جزئيات محمول «الموضع»، وقد يكون موضع «المقدمة الكبرى» المستعملة في القياس لا موضع «الموضع» بعينه ولكن يكون جزئيا من جزئيات موضع «الموضع»، ويكون محمولها جزئيا من جزئيات محمول «الموضع». لاشتمال «الموضع» على «المقدمة الكبرى» وجهان إذن، وجه انطواء محمول المقدمة الكبرى في محمول «الموضع»، ويمكن تقريب هذا الوجه بالصورة التالية التي يمثل طرفها المقدم «الموضع» وطرفها التالي «المقدمة الكبرى»:

(1) الفارابي، «كتاب التحليل»، ص 95.

(2) انظر حمو النقاري:

- «حول التقين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه. مفهوم «الموضع».
- «حول علاقة المنطق بعلم الأصول عند ابن رشد».

- كل «س» هو «ك» ← كل «س» هو «ك1» جزئي من جزئيات «ك».

- ووجه **انطواء محمول «المقدمة الكبرى» وموضوعها معا في محمول «الموضع» وموضوعه**، ويمكن تقريب هذا الوجه بالصورة التالية التي يقع «الموضع» مقدمة فيها أيضًا:

- كل «س» هو «ك» ← كل «س$_1$» هو «ك$_1$» جزئي من جزئيات «س»، و«ك$_1$» جزئي من جزئيات «ك».

لا تكمن القدرة على تأليف الأقيسة في القدرة على التعرف على مقدماتها الكبرى فقط، ولكنها تكمن أيضا، بل بالأحرى والأولى، في القدرة على التعرف على «موضع» أو «مواضع» المقدمات الكبرى؛ إذ امتلاك «الموضع» الواحد امتلاك لمقدمات كبرى جزئية كثيرة. إن تسهيل عملية إيجاد الأقيسة والتمكين من المهارة على سرعة تأليفها يقتضيان جرد مختلف «المواضع» وحصرها لتكون **عدة** يستخدمها القائس في مختلف مطالبه أكانت مطالب علمية برهانية، أم كانت جدلية تغالبية، أم كانت مطالب بلاغية إقناعية، أم كانت أخيرا مطالب سوفسطائية تلبيسية. يقول أبو نصر الفارابي في استراتيجية الاعتداد بهذه «العدة الموضعية»: «**إذا صارت المواضع عندنا عتيدة** حللنا المطلوب المفروض إلى كل واحد من النقيضين اللذين فيه، وجعلنا كل واحد منهما على

حياله وضعا[1] نلتمس إما إثباته بأن ننتجه هو بعينه أو إبطاله بأن ننتج مقابله [= نقيضه أو ضده]، ثم نحلل الوضع إلى محموله وإلى موضوعه، ونجعل جميعها بحذاء أذهاننا كل واحد على حياله، ثم نستقرئ بالوضع الذي نفرضه كل واحد من الموضع حتى نأتي على كل ما عندنا منها، فإذا وجدنا في الوضع المفروض أو في أجزائه شيئًا موصوفًا [موصولاً؟] ببعض المواضع التي عندنا فقد وجدنا قياسه الذي نثبته به أو نبطله»[2].

«المواضع» إذن، في فهم أبي نصر الفارابي، هي بمثابة أمكنة أو محلات أو مواضع يوجد بها ما يمكن أن يؤخذ ليستعمل مقدمة كبرى في قياس قياس، أكان ذلك في «البرهنة» - «المواضع البرهانية» - أو في «الجدل» - «المواضع الجدلية» - أو في «الخطابة» - «المواضع الخطابية» - أو في «السفسطة» - «المواضع المغلطة» - . **والحديث عن القياس لا يمكن أن يستوفى إلا بالحديث عن «المواضع»**. وإنه لأمر غريب حقا أن نلاحظ عند أغلب المعاصرين من العرب الذين يكتبون في «المنطق القديم» الأرسطي أو العربي سكوتا **شبه مطبق عن مفهوم «الموضع»**، بل إن محقق «كتاب التحليل» لأبي نصر الفارابي، وهو الأستاذ

(1) يدل مفهوم «الوضع» عند الفارابي دلالات متعددة، والمقصود به، في هذا السياق، «القضية» التي يدور حولها «الكلام» و«الجدل» بين اثنين، أحدهما له منصب الحافظ المدافع عن القضية والآخر له منصب الهادم المنتقد للقضية. انظر، الفارابي، «كتاب الجدل»، ص 74.

(2) الفارابي،«كتاب التحليل»، ص ص 95 - 96.

الدكتور رفيق العجم، بالرغم من مجهوداته المشكورة في نشر التراث الفارابي المنطقي، في نشره و«تحقيقه» لمتن «كتاب التحليل»، فككه تفكيكا طمس بنيته الأم فغمض المقصود والغرض من الكتاب ومن «التحليل»، **تحليل «الوضع» إلى «موضوعه» و«محموله» وتحليل «الموضع» إلى «موضوعه» و«محموله» لمقايسة موضوع الوضع ومحموله بموضوع الموضع ومحموله في أفق اكتشاف المقدمة الكبرى لتأليف القياس المثبت للوضع أو المبطل** له، فجاء عمل «المحقق» الناشر، من الناحية العلمية، تقطيعا لأوصال المتن، خصوصا بالعناوين التي «اجتهد» لوضعها داخل المتن أفسدته كامل الإفساد، ولعل السبب في ذلك، كما يبدو، عدم فهم المحقق للمقصود من «التحليل» ومن «الموضع»[1]. إن «كتاب التحليل» المنشور إذن يتطلب تحقيقا جديدا، إذ هو لم يحقق فعلاً.

بـ «الموضع»، نحصل على المقدمة الكبرى، ومن ثمة نحصل على «المطلوب»[2] وقد تعلق بالحد الأوسط أو السبب، إذ

(1) الشاهد في ذلك ما يقوله د. رفيق العجم عن «كتاب التحليل». انظر له «شرح على التحليلات الأولى والتعليق عليها» الذي ألحقه بتحقيق «كتاب الجدل»، ص 199 (الفقرة الثانية) والصفحات من 221 إلى 230.

(2) يستخدم الفارابي مفهوم «المطلوب» للدلالة به على «المحمول» الذي نريد إثباته للحد الأصغر أو سلبه عنه في التدليل القياسي. من هذه الجهة يكون «المطلوب» هو «الحد الأكبر» في مقابل «المفروض» أو «المعطى» الذي هو «الحد الأصغر».

المطلوب هو محمول النتيجة وهو الحد الأكبر الذي نعلقه موضوعا أو محمولا بالحد الأوسط أو السبب في المقدمة الكبرى. بـ «الموضع» نصل إلى تأليف القياس القارن بين «الحد الأصغر» و«الحد الأكبر» بتوسط «الحد الأوسط» أو «السبب».

إذا كان مفهوم «الوسطية»، الذي يتضمنه مصطلح «الحد الأوسط، **أحيل إلى الشكل منه إلى المضمون**، إذ الحد الأوسط هو أوسط في «الشكل» الذي يتشكل فيه القياس ويظهر، يسبقه ظهور الأصغر ويتلوه ظهور الأكبر[1]، فإن مفهوم «السببية» الذي يتضمنه مصطلح «السبب» **أحيل إلى المضمون منه إلى الشكل**، إذ السبب هو «وسيلة» أو «حبل» يتم به القرن والوصل والربط بين «المفروض» - الحد الأصغر - و«المطلوب» - الحد الأكبر -. ولما كان «العلم» يكمن في امتلاك المضامين والمحتويات أكثر من كمونه في تبين الأشكال والصور كان مفهوم «السببية»، من هذه الجهة، أو بالإحضار والإبراز والعناية من مفهوم «الوسطية». هكذا نجد أنفسنا، انطلاقا من رد «العلم اليقيني» إلى «العلم البرهاني»، ومن رد هذا الأخير إلى «القياس اليقيني»، ومن بناء «القياس» وإدارته على «الحدود الوسطى» و«الأسباب» كعمد وأوتاد، نجد أنفسنا

(1) يختص التقليد العربي، في عرضه وتصويره للأشكال القياسية بأضربها المختلفة، بتقديم ذكر المقدمة الصغرى (وهي متعلقة بـ «المفروض أو المعطى»)، وذلك في مقابل التقليد اللاتيني الذي استقر فيه تقديم ذكر المقدمة الكبرى (وهي متعلقة بـ «المطلوب»). وقد أشار أبو نصر الفارابي إلي هذين التقليدين مقررا تكافؤهما من الناحية المنطقية.

مجرورين إلى التخلص إلى الحديث عن «الأسباب» باعتبارها الموضوع الرئيس لكل نظر في العلم، إذ علمها هو «العلم» التيقن **منها هو «العلم اليقيني»**.

يميز الفارابي في «الأسباب» أربعة أصناف، السبب الذي يكون **«مادة الشيء** وما يعد في المادة ومعها»، ويمكن أن نسمي هذا الصنف **السبب المادي**، والسبب الذي يكون **«حد الشيء وأجزاء حده** وما يعد في الحدود معها»، ويمكن أن نسمي هذا الصنف **السبب التعريفي**، والسبب الذي يكون «**الفاعل** [للشيء] وما يعد معه»، ويمكن أن نسمي هذا الصنف **السبب الفاعلي**، وأخيرًا السبب الذي يكون «**الغاية** وما يعد معها»، ويمكن أن نسمي هذا الصنف الأخير **السبب الغائي**[1]. وكل صنف من هذه الأصناف يتعين من جهات أربعة: من جهة **القرب والبعد**، ومن جهة **القوة والفعل**[2]. وبهذه الجهات الأربعة تتنوع الأسباب وتتعدد، فالسبب المادي مثلا يمكن أن يكون:

- سببا ماديا قريبا وبالذات يعم الشيء ويوجد له بالقوة (المادة + القرب + الذاتية + العموم + القوة).

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 26، حول تحديد أرسطو لهذه الأصناف الأربعة من الأسباب وإمكان ورودها كحدود وسطى في الأقيسة العلمية والتمثيل لذلك، انظر AN. Post. II, 11, 94 a 20-95a 9.

(2) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص ص 26 - 27. والملاحظ أن هذه التعيينات الأربعة للأصناف السببية تغيب من «برهان» أرسطو.

- سببًا ماديًا قريبًا وبالذات يعم الشيء ويوجد له بالفعل (المادة + القرب + الذاتية + العموم + الفعل).
- سببًا ماديًا قريبًا وبالذات أخص من الشيء ويوجد له بالقوة (المادة + القرب + الذاتية + الخصوص + القوة).
- سببًا ماديًا قريبًا وبالذات أخص من الشيء ويوجد له بالفعل (المادة + القرب + الذاتية + الخصوص + القوة).

....

....

- سببًا ماديًا بعيدًا وبالعرض أخص من الشيء ويوجد له بالفعل (المادة + البعد + العرضية + الخصوص + الفعل).

وهذا التنوع الحاصل في السبب المادي يحصل أيضًا في الأصناف الثلاثة الأخرى المتبقية: السبب التعريفي والسبب الفاعلي والسبب الغائي، بحيث تكون الحصيلة سلسلة طويلة من الأسباب قابلة للجرد والحصر.

لم يعمل الفارابي على محاولة استيفاء حصر مختلف أنواع الأسباب وجردها، وإنما توخى أمرين فقط: أولهما بيان **النوع المهمل من الأسباب الذي لا مدخل له في «العلم» وفي «البرهان»**، وثانيهما بيان **النوع الأفضل والأعلق بـ «العلم» وبـ«البرهان»**. فالنوع المهمل هو النوع الذي تحضر فيه جهة «العرضية»، إذ كل سبب كان سبب بالعرض لا سببا بالذات لا

يتحصل منه العلم، وبالتالي لن يعتبر في «نظرية العلم»: «إنما كان من المقاييس يفيد علم السبب الذي هو سبب بالعرض فليس هو داخلا في البراهين أصلا اللهم إلا أن يسمى البرهان بالعرض، وما عداه مما يفيدنا سائر أصناف الأسباب فكلها براهين»[1]. أما النوع الأفضل والأفيد للعلم فليس السبب الذاتي فقط وإنما السبب الذاتي المقوى بصفات القرب لا البعد، الخصوص لا العموم، والوجود بالفعل لا الوجود بالقوة، يقول الفارابي إن «ما كان من البراهين يفيد السبب الذاتي القريب الأخص الذي بالفعل فهو الذي ينبغي أن يسمى باسم البرهان أكثر من غيره»[2].

مطالبنا العلمية إذن **نتوسط إليها بأسباب** لا تكون من النوع المهمل؛ **وأفضل توسط** هو ذلك الذي يحصل بالسبب المادي أو التعريفي أو الفاعلي أو الغائي المتصف بصفات الذاتية والقرب والخصوص والوجود بالفعل. وبهذا **الطابع الوسطي الناقل إلى العلم** الذي تتصف به الأسباب المعتبرة، لا يمكن لهذه الأسباب إلا أن تأتي واقعة مواقع حدود وسطى في شكل الانتقال وصورته. يقول أبو نصر الفارابي: «بين أن كل واحد من هذه الأسباب يرتب من أجزاء القياس في موضع الحد الأوسط، فأي **قياس أخذ حده الأوسط صنفًا ما من أصناف الأسباب كان الذي يفيده من العلم**

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص27 .

(2) نفسه، ص 27.

بالنتيجة هو العلم بذلك السبب من أسبابه فقط، كان ذلك السبب بعيدًا أو قريبا أو غير ذلك من الأسباب التي لخصنا»(1).

برد «العلم» إلى «التوسط بالأسباب»، وباشتراط ضرورة حضور وصف «**الذاتية**» في كل سبب لكي لا يهمل، نجد أنفسنا ملزمين بعد «**الوجود الذاتي**»(2) مناط العلم اليقيني. إن السبب،

(1) نفسه، ص 27.

(2) مفهوم «الوجود الذاتي» - وأيضًا مفهوم «الوجود العرضي» - مفهوم «منطقي» وليس مفهوم «أنطلوجيا». يقول الفارابي مميزا في جهات الوجود ستة أنوع «الشيء قد يوجد في أمرها [1]، أو به [2]، أو عنده [3]، أو له [4]، أو معه [5]، أو عنه [6]، إما بالذات وإما بالعرض. فكونه بالذات هو أن يكون في جوهر الشيء وطباعه أن يوجد في أمر ما أو عنده... [أو به أو له ... إلى غير ذلك من جهات الوجود الستة]، أو يكون ذلك في جوهرالأمر الذي فيه يوجد الشيء أو عنده.. [أو به أو له... إلى غير ذلك من جهات الوجود الستة]، أو أن يكون ذلك في جوهريهما جميعًا. وكونه بالعرض [= أي «الوجود العرضي»] أن لا يكون ذلك ولا في جوهر واحد منهما ولا في طباعه. فالذي بالذات [= الوجود الذاتي] مثل «الموت» التابع لـ «الذبح»، فإنه يتبعه بالذات وجود «العشرة». والذي بالعرض [= الوجود العرضي»] هو مثل أن «يبرق برق في موضع ما» و«يموت ها هنا حيوان» عند ذلك، فإن موافقة «الموت» لـ «برق البرق» هو بالعرض لا بالذات، فإنه ليس في طبع «الموت» أن يوجد عند «البرق»، ولا ذلك في طباع «البرق»،وهذه هي حالة جميع ما يوجد اتفاقا [= صدفة]. والذي بالذات يوجد إما دائما وإما في أكثر الأمر، فالدائم مثل «تضعيف الخمسة بالعشرة» الذي يتبعه دائما وجود «الخمسين»، والذي في الأكثر مثل وجود «الشيب» لـ «الإنسان» عند «الشيخوخة»، وكون «البرد» في «الشتاء»، وأشباه ذلك». الفارابي، «الفصول الخمسة»، ص ص 65 -- 66. وأرسطو، نفسه، يميز في المعنى الحملي لمفهوم «الوجود» =

بوقوعه موقع الحد الأوسط، لا بد أن تكون له علاقة وجودية مع الحدين الآخرين، كأن يكون **موجودًا لأحدهما وجودًا ذاتيًا أو يكون أحدهما موجودا له وجودًا ذاتيًا** - أو يكون ملازما لأحدهما لزومًا ذاتيًا أو يكون أحدهما ملازما له لزومًا ذاتيًا (في العلاقة الوضعية) -، أى أن يكون **السبب محمولاً ذاتيًا أو يكون ما يحمل عليه يحمل حملاً ذاتيًا**- أو يكون لازمًا ذاتيًا أو يكون ما يلازمه يلازمه لزومًا ذاتيًا (في العلاقة الوضعية)-، وبالتالي لا بد من ترتيب الكلام في «الحمل الذاتي» وفي «المحمولات الذاتية» - وفي «اللزوم الذاتي وفي «اللوازم الذاتية» (في العلاقة الوضعية) - على الكلام في «الأسباب التي اشترط فيها وصف «الذاتية» كما رأينا.

ينظر الفارابي إلى «**الحمل الذاتي**» من جهتين، من جهة الانطلاق من **أصلية الموضوع** ومن جهة الانطلاق من **أصلية المحمول**. وتقتضي الأصلية الأولى أن يكون **الموضوع في طبعه** يستدعي حمل المحمول عليه، فتكون «المحمولات الذاتية» بهذه الأصلية هي التي «جوهر موضوعاتها وطباعها أن يحمل عليها هذه المحمولات»(1)، أما الأصلية الثانية فتقتضي أن يكون

= بين معنيين، معنى مقيد، فتعني فيه لفظة «يوجد» «يوجد كذا لكذا»، ومعنى مطلق، فتعني فيه لفظة «يوجد» «يوجد كذا» بدون تعدية. انظر: AN. Post. II, 2, 90a 1-5.

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 28. إننا في «المحمول الذاتي» نكون أمام الموصوف بذاته يحمل المحمول.

المحمول في طبعه يستدعي انطباقه على الموضوع، فيكون «المحمول الذاتي» بهذه الأصلية ما «جوهره وطباعه أن يوجد في موضوعاته»[1]. وليميز الفارابي بين هذين النوعين من الحمل الذاتي يسمي المحمولات التي ننطلق فيها من أصلية الموضوع باسم **«المحمولات الذاتية»**، والمحمولات التي ننطلق فيها من أصلية المحمول باسم **«الأعراض الذاتية»**[2]. في «الحمل الذاتي» إذن صنفان من المحمولات: «المحمولات الذاتية» من جهة و**«الأعراض الذاتية»** من جهة أخرى.

ما هي أنواع هذه المحمولات والأعراض الذاتية؟ وكيف يعين كل نوع منها؟

يرى الفارابي أن **«المحمول الذاتي»** إما أن يكون «حدا» وإما أن يكون «جزء حد»، وإن كان «جزء حد» فإما أن يكون «جنسا»

(1) نفسه، ص 28. إننا في «العرض الذاتي» نكون أمام الوصف بذاته يعرض للموضوع. المسألة هنا إذن مسألة صفة وموضوع. يقول الفارابي «أهل صناعة المنطق يسمون الصفات محمولات والموصوفات موضوعات»، «كتاب التوطئة»، ص 60 .

(2) مفهوم «العرض» هنا نوع من أنواع الصناعات الذاتية التي تعرض للموضوع كموصوف، وبالتالي ينبغي تمييز «العرض» هنا عن الصفة غير الذاتية التي يتفق أن تعرض للموصوف كما يتفق ألا تعرض له والتي لا تدخل في الدلالة على ماهيته، والتي تسمى هي أيضا «عرضا» والتي يقول فيها الفارابي: [العرض هو] الذي يحمل على أنواع كثيرة لا من طريق ما هو. «كتاب التوطئة»، ص 61.

وإما أن يكون «فصلاً»، وإن كان «جنسًا» (أو «فصلاً») فإنه يكون إما «جنسًا قريبًا» (أو «فصلاً قريبًا»)، وإما «جنسًا بعيدًا» (أو «فصلاً بعيدًا»)، وإما أن يكون ما يجري مجرى «الجنس» (أو «الفصل»). أما «العرض الذاتي» فهو إما أن يكون موضوعه «جزء حد» من جهة ويقوم مقام «فصل» في هذا الحد من جهة أخرى، وإما أن يكون جنس موضوعه «جزءا من الحد» ولكنه لا يقوم من جهة أخرى مقام «الجنس». في «الحمل الذاتي» إذن، بصنفيه، أنواع تسعة من الحمل، **سبعة محاميل ذاتية وعرضان ذاتيان اثنان.** وهذه الأنواع التسعة بأمثلتها التي يقدمها أبو نصر الفارابي[1] هي:

1- المحمول الذاتي الذي يكون «حدا»، مثاله «الحيوان الناطق» في «الإنسان حيوان ناطق».

2- المحمول الذاتي الذي يكون «جنسًا قريبًا»، ويرد «جزءاً من أجزاء الحد»، مثاله «شكل مسطح» في الدائرة شكل مسطح.

3- المحمول الذاتي الذي يكون «جنسًا بعيداً»، ويرد «جزءاً من أجزاء الحد»، مثاله «عظم ما» في الدائرة عظم ما. . . .

4- المحمول الذاتي الذي يجري مجرى الجنس ويرد «جزءا من

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 29، وما بعدها. وهذه الأنواع التسعة من الحمل الذاتي غائبة عن «برهان» أرسطو؛ ومن ثمة سيتميز الفارابي عن أرسطو بكل الأمور التي رتبها على هذا التنويع التساعي في الحمل الذاتي.

أجـزاء الحد»، مـثـاله «ذو لحم وعظم» في «الإنســان ذو لحـ
وعظم. . .».

5- المحـمول الذاتي الذي يكون «فـصلاً قـريبًا» ويرد «جـزءا من
أجزاء الحد»، مثاله «يحيط بها خط واحد» في «الدائرة يحيط
بها خط واحد».

6- المحمـول الذاتي الذي يكون «فصـلا بعيـدا»، ويرد «جزءا من
أجزاء الحـد»، مثاله «يحيط بها خط» في «الدائرة يحـيط بها
خط. . .».

7- المحمـول الذاتي الذي يجري مـجرى الفصـل ويرد «جزءا من
أجزاء الحد»، مثاله «ينبـوع الحرارة الغريزية» في «القلب ينبوع
الحرارة الغريزية».

8- العرض الذاتي الذي يكون جنـس موضوعه «جـزء حد»، ولا
يقوم مقام الجنس في هذا الحد، مـثاله «المجتمع منه زوج» في
«كل عدد ضرب في عدد زوج فالمجتمع منه زوج. . .».

9- العرض الذاتي الذي يكون جنـس موضوعه «جـزء حد»، ولا
يقوم مقام الجنس في هذا الحد، مـثاله «المجتمع منه زوج» في
«كل عدد ضرب في عدد زوج فالمجتمع منه زوج. . .».

إن كل نوع من هذه الأنواع التـسعـة يمـكن أن يحـمل على موضوعه حـملا كليا. فما من مـوضوع من المواضيع إلا ويمكننا، نظريًا، أن ننتقي من محـامليه الذاتية السبعة ومن عـرضيه الذاتيين الاثنين صفة نطبـقها ونحملها عليـه في صورة حكم كلي موجب

مثل «كـل الموضوع» هو «ك» حيـث «ك» نوع من الأنواع التسـعة السابقـة، فتحصل لنـا علاقة حملية تفيدها قـضية حمليـة كلية موجـبة. بأنواع الحـمل الذاتي نتمكن من الحصـول على الأحكام الحملية الكلية الموجبة، وهي أحكام ضرورية لتحقيق العلم؛ إذ لا علم إلا بالكلي من جهة ولا قياس إلا بكلي من جهة أخرى.

ليست الأحكام الحمـلية الكليـة في درجـة واحدة من حـيث طابعها الحملي، إذ يميز الفارابي في «الحمل» أو في «المحاميل» بين نوعين: «**حمل أول**» أو «**مـحاميل أول**» و«**حـمل غيـر أول**» **أو** «**محاميل غير أول**».

يكون المحـمول مـحمـولا أولا لموضوع من المواضيـع إذا **لم يصح حمل ذلك المحـمول على جنس ذلك الموضوع حمـلا كليا**؛ يقـول أبو نصـر الفارابي «والمحـمـول الأول هو الذي لا يمكن أن يوجد محمولا على جنس موضوعه حملا كليا»(1). فإن كان لدينا مثـلا «المثلث» كـموضوع «ومـساواة مـجمـوع الزوايا لقائمـتين» كمـحمـول وكان لدينا الحكم «كل مـثلث مجموع زواياه مـساو لقائمتين» كقضية حملية كلية موجبة صادقة، فأردنا أن نفحص هل المحمـول الذي حملناه علـى «المثلث» هو محـمول أول له أم لا، كـان علينا أن نأخـذ جنس «المثلث»، وليكن هـو «الشكل المسطح الذي يحيط به أكثر من [خط] واحد مستقيم»، لنرى أيصدق حمل «مساواة الزوايا لقائمتين» عليه أيضًا، فإن صـدق لم يكـن هـذا

(1) نفسه، ص 29.

المحمول محمولاً أولاً لـ «المثلث» وإلا فهو محمول أول له. وبما أن القضية الحملية الكلية الموجبة التي يحمل فيها محمولنا على جنس موضوعنا ليست قضية صادقة، أي أنه لا يصح أن «كل شكل مسطح يحيط به أكثر من واحد مستقيم فزواياه مساوية لقائمتين»، فمعنى ذلك أن «مساواة مجموعة الزوايا لقائمتين»، «محمول أول للمثلث»(1).

ويكون المحمول محمولا غير أول لموضوع من المواضيع إذا **صح حمله على جنس ذلك الموضوع حملاً كليًا**. يقول الفارابي: «والمحمول غير الأول هو الذي يوجد لجنس موضوعه وجودًا كليًا»(2). فإن كان لدينا مثلاً «المتساوي الساقين» كموضوع و«مساواة مجموع الزوايا لقائمتين» كمحمول، وكان لدينا الحكم «كل متساوي الساقين زواياه مساوية لقائمتين» كقضية حملية كلية موجبة صادقة، فأردنا أن نفحص هل المحمول الذي حملناه على «متساوي الساقين» هو محمول أول له أم لا، كان علينا أن نأخذ جنس «المتساوي الساقين»، وليكن هو «المثلث»، ثم نرى أيصدق حمل «مساواة مجموع الزوايا لقائمتين» عليه أيضا، فإن صدق لم يكن هذا المحمول محمولاً أولاً لـ «متساوي الساقين» وإلا فهو محمول أول له. وبما أن القضية الحملية الكلية الموجبة «كل متساوي الساقين. . . زواياه مساوية لقائمتين» قضية صادقة فمعنى

(1) نفسه، ص 29.

(2) نفسه، ص 29.

ذلك أن «مساواة مجموع الزوايا لقائمتين» ليس محمولاً أول لـ «متساوي الساقين» وإنما محمول غير أول.

بعد التمييز في «المحاميل الذاتية» بين «محاميل ذاتية أول» و«محاميل ذاتية غير أول» ينتقل الفارابي إلى التمييز، داخل «المحاميل الذاتية الأول»، بين نوعين هما «**ما هو خاص بالموضوع**» من جهة وما «**لا يكون خاصا بالموضوع**» من جهة أخرى. والمحاميل الذاتية الأول التي تكون خاصة بمواضيعها هي «**الحدود**»- «الحد خاص بموضوعه» - و«**الأعراض الذاتية**» التي تكون مواضيعها أجزاء حدود وتقوم مقام فصول في تلك الحدود كالعرض الذاتي «الضحاك» الذي رأيناه سابقا عرضا ذاتيا لـ «الإنسان»(1).

إن حديث الفارابي عن المحاميل الذاتية الأول الخاصة بالموضوع والمحاميل الذاتية الأول غير الخاصة بالموضوع والمحاميل الذاتية غير الأول **حديث تصنيفي** للأنواع التسعة السابقة من الحمل الذاتي. فهذه الأنواع التسعة، منها ما هو أول ولكن ليس خاصا بالموضوع، ومنها ما ليس أول للموضوع. وهذا الحديث التصنيفي توخى **تقديم وإبراز أهمية** «المحاميل الذاتية الأول الخاصة بالموضوع» بصفة عامة و«المحاميل الذاتية الأول الخاصة بالموضوع التي لا تكون من الأعراض الذاتية» أي التي تكون «**حدودا**» أو «**أجزاء حدود**» بصفة خاصة. وإبراز أهمية «الحدود» و«أجزاء

(1) نفسه، ص 30.

الحدود» يرد عند أبي نصر الفارابي مرتبطًا ببيان مدخلها في «البرهان» وفي طبيعة التعالق الموجود بين الأطراف المكونة للبرهان وضمنها الطرف المسمى «حدًا أوسط» أو «سببًا»؛ يقول الفارابي: «... لما كانت البراهين... إنما يؤخذ حدودها الوسطى أحد أصناف الأسباب التي ذكرت، وكانت أنحاء حمل أجزاء البراهين هي هذه، لزم ضرورة أن **تكون الأسباب** التي تؤخذ حدودا وسطى **حالها من كل واحد من الطرفين إحدى هذه**، ويلزم ضرورة **أن تكون الأسباب كلها إما حدودا أو أجزاء حدود للطرفين أو لأحدهما أو لها شركة في حدودهما بوجه من الوجوه**، إما شركة قريبة أو شركة بعيدة»(1).

إن الأنواع التسعة السابقة من الحمل هي «**أنحاء حمل**»، فكل نوع منها **نحو في الحمل**. وبما أن البرهان يأتلف من ثلاثة أطراف أو حدود أوسطها هي «السبب» الذي يكون نوعا من أنواع السبب المذكورة (السبب المادي، السبب الفاعلي، السبب التعريفي، السبب الغائي) من جهة، والذي يكون من جهة أخرى متعالقا مع الطرف الأصغر (المقدمة الصغرى) ومع الطرف الأكبر (المقدمة الكبرى)، فيلزم ضرورة أن يكون «السبب» متعالقًا بالطرفين بنحو من أنحاء الحمل المذكورة، كأن يكون وجه التعالق «حدا» فتكون المقدمة الصغرى مفيدة أن «السبب حد للحد الأصغر» أو أن «الحد الأصغر حد للسبب»، وتكون «المقدمة الكبرى» مفيدة أن «السبب

(1) نفسه، ص 32.

حد للحد الأكبر» أو أن «الحد الأكبر حد للسبب»، أو يكون وجه التعالق «جنسا قريبا يذكر كجزء من أجزاء الحد» فتكون «المقدمة الصغرى» دالة على أن «السبب جنس قريب يذكر كجزء من أجزاء الحد الأصغر» أو أن «الحد الأصغر جنس قريب يذكر كجزء من أجزاء حد السبب»، وتكون «المقدمة الكبرى» دالة على أن «السبب جنس قريب يذكر كجزء من أجزاء حد الحد الأكبر» أو أن «الحد الأكبر جنس قريب يذكر كجزء من أجزاء حد السبب». وهكذا بالنسبة للوجوه التعالقية المتبقية («الجنس البعيد»، «ما يجرى مجرى الجنس»، «الفصل القريب»، «الفصل البعيد»، «ما يجرى مجرى الفصل»، «العرض الذاتي» بنوعيه). وإذا ما اعتبرنا أن الصورة النموذجية للقياس عند الفارابي هي **شكله الأول**(1) فإن تقريب مختلف وجوه التعالق الحملي الذاتي في حالة «السبب التعريفي» يمكن أن يكون بالنموذج التالي:

(1) والأصل في الإيمان بكمال الشكل القياسي الأول وتمامه هو إنتاجه، دون غيره من الشكلين الثاني والثالث، لكل الأصناف القضوية الحملية، فهو ينتج الكلي الموجب والكلي السالب والجزئي الموجب والجزئي السالب. أما الشكل الثاني فلا ينتج إلا السالب والشكل الثالث لا ينتج إلا الجزئي.

المقدمة الصغرى	(الطرف الأصغر) **الموضوع**	☆	السبب التعريفي
المقدمة الكبرى	السبب التعريفي	☆	**المحمول** (الطرف الأكبر)
النتيجة	(الطرف الأصغر) **الموضوع**	☆	**المحمول** (الطرف الأكبر)

نحو من الأنحاء التسعة في الحمل الذاتي								
1	2	3	4	5	6	7	8	9
الحد	الجنس القريب	الجنس البعيد	ما يجري مجرى الجنس	الفصل القريب	الفصل البعيد	ما يجري مجرى الفصل	العرض الذاتي موضوعه . . .	العرض الذاتي جنس موضوعه . . .
	أجزاء الحـــــــد							

يظهـر من هـذا النمنوذج أن البـرهنة، فـي إطاره، سـتكون **بتأليفـات متعددة** حسب تعيين «☆» بنحو من أنحاء الحمل الذاتي وذلك في «المقدمة الصغرى» وفي «المقـدمة الكبرى»، وتبعا لذلك في «النتيـجة». وهذه التـأليفـات المتعددة هي مـا سمـاه الفارابي «أصنافا برهانيـة» حصرها في ثمـانية في كل واحد منهـا «أضرب منتجة» محددة. إننا هنا وكأننا(1) أمام **الشكل القياسي الأول وقد**

(1) لا نكون في الحقـيقـة دائما أمام الشكل القـياسي الأول، إذ يحـضر الشكلان الثاني والثالث أيضـا؛ بل ويحضر ما لا يندرج تحت أي شكل كمـا سيوضح=

تعينت طبيعـة العـلاقة الحـملية الذاتية ونوعـيتهـا في «المقـدمة الصغرى» وفي «المقدمة الكبـرى»، وبهذا التعيين لن تبقى **أضرب الشكل الأول الأربعة** كافية أو مناسبة لأنها صورية محض لا تعين فيهـا طبيعـة الحمل الذاتي أو غير الذاتي. فـما هي هذه الأصناف البرهانية؟ وما هي أضربها؟

في عـرضنا لهـذه الأصناف البـرهانيـة ولأضـربهـا سنتـرك «**مشروعيتـها الإنتاجية**» جانبا، وسنركز فقط على **طبيعـة التعالق الحملي الذاتي الوارد في مقدمتيها** متوخين إبراز روح فهم الفارابي للعلم البرهاني المتوسط بالأسباب.

1- الصنف البرهاني الأول:

يتحدد هذا الصنف بكون العلاقـة الحملية التي تربط «السبب» بالطرفين الأصغر والأكبـر علاقة واحدة، إنه الصنف الذي «تكون فـيه نسبـة الأول إلى الأوسط كـنسبـة الأوسط إلى الأخيـر»(1). وأضربه ثمانية:

1.1- أن يكون أمر **حدا** للسبب ويكون السبب **حدا** لأمر ثان ينتج (كذا). . . .

= ذلك «جدول الأضرب البرهانـية» الذي سيأتي فيما بعـد. وينبغي أن نبرز هنا أن هذه الأصناف البـرهانية بأضربهـا المختلفـة غير واردة إطلاقـا في «برهان» أرسطو.

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص ص 34 - 35.

2.1- أن يكون أمر **جنسًا** للسبب ويكون السبب **جنسًا** لأمر ثان ينتج . . . (كذا).

3.1- أن يكون أمر **فصلاً** للسبب ويكون السبب **فصلاً** لأمر ثان ينتج . . . (كذا).

4.1- أن يكون السبب **حدًا** لأمر ويكون أمر ثان **حدًا** للسبب ينتج . . . (كذا).

5.1- أن يكـــون السبب **فصلاً** لأمر ويكون أمر ثان **فصلاً** للسبب ينتج . . . (كذا).

6.1- أن يكون السبب **جزءًا من حد** شيء ويكون شيء ثان جزءًا **من حد** السبب ينتج . . . (كذا). .

7.1- أن يكون **جنس** السبب **جزءًا من حـد** شيء ويكون جنس شيء ثان **جزءًا من حد** السبب ينتج . . . (كذا).

8.1- أن يكون أمر **جزءًا من حد** السبب ويكون السبب جزءًا من **حد** أمر ثان ينتج . . . (كذا).

2- الصنف البرهاني الثاني:

يتحـدد هذا الصنف بكون «نسبة الأول والأوسط إلى الأخير فيه نسبـة واحدة بعينها»[1]، أي بكون العلاقة الحملية التي يدخل فيـها السـبب مع الطرفين الأصغـر والأكبر عـلاقة واحـدة أيضا. وأضرب هذا الصنف أربعة:

(1) نفسه، ص 35.

1.2- أن يكون أمر **حدًا** للسبب ويكون أمر ثان **حدًا** للسبب أيضًا ينتج . . . (كذا).

2.2- أن يكون أمر **فصلاً** للسبب ويكون أمر ثان **فصلاً** للسبب أيضًا ينتج . . . (كذا).

3.2- أن يكون السبب جزءًا مـن حد شيء ويكون أيضًا **جزءًا من حد** شيء ثان ينتج . . . (كذا).

4.2- أن يكون جنس السـبب **جـزءا من حـد** شيء ويكون أيضًـا **جزءًا من حد** شيء ثان ينتج . . . (كذا).

3- الصنف البرهاني الثالث[1]:

يتحـدد هذا الصنف باختـلاف العلاقـة الحمليـة الموجودة في إحدى المقدمتين عن العلاقة الحـملية الموجودة في المقدمة الأخرى، وفيه ستة أضرب:

1.3- أن يكون أمر **حدًا** للسبب ويـكون السبب **جنسا** لأمر ثان ينتج . . . (كذا).

2.3- أن يكون أمر **حدًا** للسبب ويكـون السبب فصـلا لأمر ثان ينتج . . . (كذا).

3.3- أن يكون أمر **حدًا** للسبب ويكون أمر ثان **هذا السبب** ينتج . . . (كذا).

(1) نفسه، ص ص 35 - 36.

4.3- أن يكون أمر **حدًا** للسبب ويكون أمر ثان **جزء حد** للسبب ينتج... (كذا).

5.3- أن يكون أمر **حدًا** للسبب ويكـون جنس أمر ثان **جزء حد** للسبب ينتج... (كذا).

6.3- أن يكون أمر **حدًا** للسبب ويـكون أمر ثان **فصـلاً** للسبب ينتج... (كذا).

4- الصنف البرهاني الرابع[1]:

وهذا الصنف يتمـيز عن سابقه في أن المنطلق فـيه هو الطابع «الجنسي» للعلاقة الحملية الأولى، وفيه خمسة أضرب:

1.4- أن يكون أمر **جنسًا** للسبب ويـكون السبب **حدًا** لأمر ثان ينتج... (كذا).

2.4- أن يكون أمر **جنسًا** للسبب ويكون السبب **فصلاً** لأمر ثان ينتج... (كذا).

3.4- أن يكـــون أمر **جنسًا** للسبب ويكون أمر ثان **حدًا** للسبب ينتج... (كذا).

4.4- أن يكون أمر جنسًا للسبب ويكون أمـر ثان جزء حد للسبب ينتج... (كذا).

5.4- أن يكون أمر جنسًـا للسبب ويكون جنس أمر ثان جـزء حد للسبب ينتج... (كذا).

(1) نفسه، ص 36.

5- الصنف البرهاني الخامس[1]:

ويتـميـز هذا الصنف بأن المنطلق فـيه هو الطابع «الفـصلي» للعلاقة الحملية الأولى، وفيه أربعة أضرب:

1.5- أن يكون أمْر **فصلاً** للسبب ويكون الســبب جنسًا لأمر ثان ينتج... (كذا).

2.5- أن يكون أمر **فصلاً** للسبب ويكون أمر ثان حدًا للسبب ينتج... (كذا).

3.5- أن يكون أمر **فصلاً** للسبب ويكون أمر ثان جزء **حد** للسبب ينتج... (كذا).

4.5 أن يكون أمر **فصـلاً** للسبب ويكون جـزء أمر ثان **جزء حـد** للسبب ينتج... (كذا).

6- الصنف البرهاني السادس[2]:

يتميز هذا الصنف بأن المنطلق فيه هو الطابع «الحدي» للعلاقة الحملية الأولى، وفيه أربعة أضرب:

1.6- أن يكون الســبب **حـدًا** لأمر **وجنسًـا لأمـر** ثان ينتج... (كذا).

2.6- أن يكون الســبب **حـدًا** لأمر **وفـصـلاً لأمـر** ثان ينتج... (كذا).

(1) نفسه، ص 36 - 37.

(2) نفسه، ص 37 - 38.

3.6- أن يكون السبب **حداً** لأمر ويكون أمر ثان جزء حد للسبب ينتج . . . (كذا).

4.6- أن يكون السبب **حداً** لأمر ويكون جنس أمر ثان **جزء** حد للسبب ينتج . . . (كذا).

7- الصنف البرهاني السابع(1):

يتميز هذا الصنف بأن المنطلق فيه هو الطابع «الجزئي» للعلاقة الحملية الأولى، ويتضمن أربعة أضراب

1.7- أن يكون السبب **جزء حد** أمر ما **وجنساً** لأمر ثان ينتج... (كذا).

2.7- أن يكون السبب **جزء حد** أمر ما **وفصلاً** لأمر ثان ينتج... (كذا).

3.7- أن يكون السبب **جزء حد** أمر ما ويكن أمر ثان **حداً** للسبب ينتج . . . (كذا).

4.7- أن يكون السبب **جزء حد** أمر ما ويكون جنس أمر ثان جزء **حد** للسبب ينتج . . . (كذا).

8- الصنف البرهاني الثامن والأخير(2):

يتميز هذا الصنف بأن المنطلق فيه هو العلاقة الحملية التي يكون طرفها الأول جنس السبب، وفيه أضرب أربعة:

(1) نفسه، ص 38.

(2) نفسه، ص 38.

1.8- أن يكون جنس السبب **جزء حد** أمر ما ويكون السبب حدا لأمر ثان ينتج . . . (كذا).

2.8- أن يكون جنس السبب **جزء حد** أمر ما ويكون السبب جنسا لأمر ثان ينتج . . . (كذا).

3.8- أن يكون جنس السبب **جزء حد** أمر ما ويكون السبب **فصلا** لأمر ثان ينتج . . . (كذا).

4.8- أن يكون جنس السبب **جزء حد** أمر ما ويكون أمر ثان حدا للسبب ينتج . . . (كذا).

يتبين من هذه الأصناف البرهانية الثمانية بأضربها التسعة والثلاثين أنها ليست الأشكال القياسية الثلاثة بأضربها الأربعة عشر (أربعة أضرب للشكل الأول وأربعة أضرب للشكل الثاني وستة أضرب للشكل الثالث، وحيث الشكل الأول هو الذي يقع فيه «الحد الأوسط» أو «السبب» موضوعا في المقدمة الصغرى ومحمولا في المقدمة الكبرى، وحيث الشكل الثاني هو الذي يقع فيه «الحد الأوسط» أو «السبب» محمولاً في المقدمتين، وحيث الشكل الثالث هو الذي يقع فيه «الحد الأوسط» أو «السبب» موضوعا في المقدمتين). ويظهر التباين بين الأصناف البرهانية والأشكال القياسية بأمرين، أولهما أن ما يهم في الأشكال القياسية هو **الطابع الصوري لإنتاجيتها** وليس الأمر كذلك في الأصناف البرهانية؛ والأمر الثاني أن ما يهم في الأشكال القياسية هو **الطابع**

الوجودي المتحقق أو المرتفع للعلاقة الحملية ليس الأمر كذلك في الأصناف البرهانية.

إن خير شاهد لإدراك الفارابي أن النظرية القياسية الأرسطية نظرية في التأليفات **الصورية المنتجة** هو ما يقوله عن الدافع الذي دفع أرسطو، في تصويره للأشكال القياسية، إلى الاعتماد على **المتغيرات المحمولية**. يقول الفارابي في «كتاب القياس»: و«أرسطوطاليس أخذ مكان الأول [الحد الأصغر] (أ) ومكان الأوسط [الحد الأوسط] (ب) ومكان الأخير [الحد الأكبر] (ح)، **لتكون هذه الحروف المجمعة مثالات تعم جميع الأمور التي تتفق أن تؤخذ أجزاء المقدمات في صناعة صناعة**، ولم يأخذ بدل هذه الحروف ألفاظا دالة على معان **لئلا يظن أن الذي لزم عن تأليفها إنما لزم لأجل تلك المواد التي دلت عليها الألفاظ**[1]». ولقد احترم أبو نصر الفارابي في عرضه النظرية القياسية هذا المنهج الصوري والرمزي، وإن كان في كتابه «القياس الصغير» أو كتابه «المختصر الصغير في المنطق على **طريقة المتكلمين**» الذي خصصه للنظر في أدلة المتكلمين، سيستغنى عن ذكر «الصور» و«البنيات» التي ترد فيها حروف المعجم ويعوضها بـ «أمور» و«مواد» مستمدة من المجال المضموني والمفهومي الذي يؤطر النظر الكلامي - فمثل للأضرب الأربعة عشر القياسية بمفاهيم مستمدة من مجال «الجسمية»، «التأليف»، «الحدوث»، «**الانفكاك** عن الحوادث»، «الأزلية»،

(1) الفارابي، «كتاب القياس»، ص ص 22 - 23.

«الحركة»، «الفعل». . . . إلخ، وهو المجال الذي ينظر في مفاهيمه المتكلمون[1].

إن **الأضرب القياسية باعتبارها تأليفات صورية منتجة تستحضر الطابع الوجودي للعلاقة الحملية فقط**، وسيظهر ذلك من اللائحة الشاملة التي نضعها للنظرية القياسية كما وردت عند الفارابي، مقدمين المقدمة الصغرى، ومستغنين عن ذكر النتيجة، ودالين على الحد «الأصغر» بلفظة «أمر» وعلى «الحد الأكبر» بلفظة «أمر ثان» وعلى «الحد الأوسط» بـ «السبب» وذلك للزيادة في إبراز التناظر بين الأشكال القياسية والأصناف البرهانية.

1- الشكل القياسي الأول ويتضمن الأضرب التالية[2]:

1.1 أن يكون أمر **موجودًا في كل** ما هو السبب ويكون السبب موجودًا في كل ما هو أمر ثان ينتج. . . (كذا).

2.1 أن يكون أمر **موجودًا في كل** ما هو السبب ويكون السبب **موجودًا في بعض** ما هو أمر ثان ينتج. . . (كذا).

3.1 أن يكون أمر **ولا في شيء مما** هو سبب ويكون السبب **موجودًا في كل** ما هو أمر ثان ينتج. . . (كذا).

(1) الفارابي، «كتاب القياس الصغير»، أو «كتاب المختصر الصغير في المنطق على طريقة المتكلمين»، ص ص 76 - 90.

(2) الفارابي، «كتاب القياس»، ص ص 23 - 24.

4.1 أن يكون أمر **ولا في شيء** مما هو سبب ويكون السبب **موجوداً في بعض** ما هو أمر ثان ينتج. . . (كذا).

2- الشكل القياسي الثاني ويتضمن الأضرب التالية[1]:

1.2 أن يكون السبب **ولا في شيء** من أمر ما ويكون السبب **موجوداً في كل** ما هو أمر ثان ينتج. . . (كذا).

2.2 أن يكون السبب **موجوداً في كل** ما هو أمر ما ويكون السبب **ولا في شيء** مما هو أمر ثان ينتج. . . (كذا).

3.2 أن يكون السبب **ولا في شيء** من أمر ما ويكون السبب **موجوداً في بعض** ما هو أمر ثان ينتج. . . (كذا).

4.2 أن يكون السبب **موجوداً في كل** ما هو أمر ما ويكون السبب **ليس موجوداً في بعض** ما هو أمر ثان ينتج. . . (كذا).

3- الشكل القياسي الثالث ويتضمن الأضرب التالية[2]:

1.3 أن يكون أمر **موجوداً في كل** ما هو سبب ويكون أمر ثان **موجوداً في كل** ما هو سبب ينتج. . . (كذا).

2.3 أن يكون أمر **موجوداً في كل** ما هو سبب ويكون أمر ثان **موجوداً في بعض** ما هو سبب ينتج. . . (كذا).

(1) نفسه، ص ص 25 - 27.

(2) نفسه، ص ص 28 - 29.

3.3 أن يكون أمر **موجوداً في كل** ما هو سبب ويكون أمر ثان **موجوداً في بعض** ما هو سبب ينتج. . . (كذا).

4.3 أن يكون أمر **موجوداً في بعض** ما هو سبب ويكون أمر ثان **موجوداً في كل** ما هو سبب ينتج. . . (كذا).

5.3 أن يكون أمر **ولا في شيء** مما هو سبب ويكون أمر ثان **موجوداً في بعض** ما هو سبب ينتج. . . (كذا).

6.3 أن يكون أمر **وليس موجوداً في بعض** ما هو سبب ويكون أمر ثان **موجوداً في كل** ما هو سبب ينتج. . . (كذا).

ويقول الفارابي عن هذه الأضرب الأربعة عشر «فهذه جميع المقاييس الحملية»[1].

إن نظرة خاطفة إلى هذه الأضرب القياسية تبين أن العلاقات الحملية الأساس فيها علاقات وجودية أربعة «موجود في كل»، «موجود في بعض»، «لا في شيء» و«ليس موجودا في بعض». أما الأضرب البرهانية فالعلاقات الحملية الأساس فيها **علاقات وجودية وقد خصصت بـ «الوجود كحد»** أو «**الوجود كجزء حد**» أو «**الوجود كجنس**» أو **الوجود كفصل**»، كما أن أطراف هذه العلاقات البرهانية قد يرد فيها وبذلك قد يتجاوز عدد أطراف البرهان ثلاثة. هناك إذن اختلاف بين **الضرب البرهاني والضرب القياسي**، وهو اختلاف يثبت **حدود الرأي الذي يرى في البرهان**

(1) نفسه، ص 31.

القياس الصحيح صورة اليقيني مادة، إذ «البرهان» قد يختلف عن «القياس» في الصورة أيضًا. ولبيان هذا الأمر نقترح تصويرا للأضرب البرهانية نقربها به إلى الأضرب القياسية بأشكالها الثلاثة. وسنضع في هذا التصوير العلامة «☆» للدلالة بها على العلاقة الحملية الذاتية الرابطة بين «الموضوع» و«المحمول» مع تأسيسها على ما يخصصها، فتتحصل لنا علاقات وجودية أو حملية مخصصة أربعة هي «حـ☆ـد» (= وجود المحمول كحد للموضوع)، «جـ☆ـزء» (= وجود المحمول كجزء حد للموضوع)، «جنـ☆ـس» (= وجود المحمول كجنس للموضوع) و«فصـ☆ـل» (وجود المحمول كفصل للموضوع). وعليه تكون الأضرب التسعة والثلاثون البرهانية هي(1):

1.1 السبب ☆حـد حد أصغر
حد أكبر ☆حـد السبب
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

2.1 السبب ☆جنـس حد أصغر
حد أكبر ☆جنـس السبب
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

3.1 السبب ☆فصـل حد أصغر
حد أكبر ☆فصـل السبب
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

4.1 حد أصغر ☆حـد السبب
السبب ☆حـد حد أكبر
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

(1) اجتهدنا في وضع هذا الجدول انطلاقا مما ورد في كتاب «البرهان» للفارابي، ص ص 33 - 39.

5.1 حد أصغر ☆فصـل السبب
السبب ☆فصـل حد أكبر
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

6.1 حد أصغر ☆جـزء السبب
السبب ☆جـزء حد أكبر
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

7.1 حد أصغر ☆جـزء جنس السبب
السبب ☆جـزء جنس الحد الأكبر
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

8.1 السبب ☆جـزء حد أصغر
حد أكبر ☆جـزء السبب
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

1.2 السبب ☆حـد حد أصغر
السبب ☆حـد حد أكبر
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

2.2 السبب ☆فصـل حد أصغر
السبب ☆فصـل حد أكبر
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

3.2 حد أصغر ☆جـزء السبب
حد أكبر ☆جـزء السبب
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

4.2 حد أصغر ☆جـزء جنس السبب
حد أكبر ☆جـزء جنس السبب
النتيجة: حد أصغر ☆؟ حد أكبر

3. السبب ☆حـد حد أصغر

حد أكبر ☆ السبب جنس	حد أكبر ☆ السبب فصل	حد أكبر ☆ السبب حد	حد أكبر ☆ السبب جزء	حد أكبر ☆ السبب جزء	السبب ☆ حد أكبر فصل
حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر
1.3	2.3	3.3	4.3	5.3	6.3

4. السبب ☆جنس حد أصغر

حد أكبر ☆ السبب حد	حد أكبر ☆ السبب فصل	حد أكبر ☆ السبب حد	حد أكبر ☆ السبب جزء	السبب ☆ جنس الحد الأكبر جزء
حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر
1.4	2.4	3.4	4.4	5.4

5. السبب ☆فصل حد أصغر

حد أكبر ☆ السبب جنس	السبب ☆ حد أكبر حد	حد أكبر ☆ السبب جزء	السبب ☆ جزء الحد الأكبر جنس
حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر
1.5	2.5	3.5	4.5

6. حد أصغر ☆حـد السبب

حد أكبر ☆ السبب جنس	حد أكبر ☆ السبب فصل	السبب ☆ حد أكبر جزء	السبب ☆ جنس الحد الأكبر جنس
حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر	حد أصغر ☆ ؟ حد أكبر
1.6	2.6	3.6	4.6

7. حد أصغر ☆جـزء السبب

حد أكبر ☆ السبب جنس	حد أكبر ☆ السبب فصل	السبب ☆ حد أكبر جزء	السبب ☆ جنس الحد الأكبر جزء
الحد الأصغر ☆ ؟ الحد الأكبر	الحد الأصغر ☆ ؟ الحد الأكبر	الحد الأصغر ☆ ؟ الحد الأكبر	الحد الأصغر ☆ ؟ الحد الأكبر
1.7	2.7	3.7	4.7

8. حد أصغر ☆جـزء جنس السبب

حد أكبر ☆ السبب حـد	حد أكبر ☆ السبب جنس	حد أكبر ☆ السبب فصل	السبب ☆ حد أكبر حد
الحد أصغر ☆ ؟ الحد أكبر	الحد أصغر ☆ ؟ الحد أكبر	الحد أصغر ☆ ؟ الحد أكبر	الحد أصغر ☆ ؟ الحد أكبر
1.8	2.8	3.8	4.8

بالنظر إلى هذه الأضرب البرهانية التسعة والثلاثين يظهر أنها

بصفة عامة صور تدليلية بعض منها صور قياسية والبعض الآخر ليس صورا قياسية. كما أن ما هو منها قياس الصورة يقترب إما من صورة الشكل الأول القياسي وإما من صورة الشكل الثاني وإما من صورة الشكل الثالث.

ويوضح الجدول التالي **التناسب الظاهري** بين أضرب البرهان المختلفة وأشكال القياس الثلاثة، وقد وضعنا هذا الجدول بالاستمداد من الأمثلة التي مثل بها الفارابي لكل ضرب:

الأضرب البرهانية

صور قياسية تقترب من الشكل الأول	صور قياسية تقترب من الشكل الثانى	صور قياسية تقترب من الشكل الثالث	صور لا قياسية
1.1	3.2	1.2	7.1
2.1	1.6	2.2	4.2
3.1	2.6	3.3	5.3
4.1	1.7	4.3	5.4
5.1	2.7	6.3	4.5
6.1		3.4	4.6
8.1		4.4	4.7
1.3		2.5	1.8
2.3		3.5	2.8
1.4			3.8
2.4			4.8
1.5			
3.6			
3.7			
أربعة عشر ضربا	خمسة أضرب	تسعة أضرب	إحدى عشر ضربا

إن العمود الأول من هـذا الجدول يتضمن الأضرب البـرهانية التي يرد فيها «السبب» فـي موقع «الموضوع» تارة و«المحمول» تارة أخرى في المقـدمتين الصغرى والكبـرى، فقد يرد «موضـوعا» في الصـغرى كمـا هو الحال مـثلا بالنـسبة للـضرب (1.1) والضرب (2.1) . . . إلخ، وقد يرد «مـحمولاً» فـيها كـما هو الأمر مـثلاً بالنسـبة للضـرب (4.1) والضرب (5.1) . . . إلخ. كمـا أن هذا العمود لا يعين لا «كم» المقدمتين ولا «كيفهما»، وهو تعيين، كما نعلم، ضروري لتـحديد الأضرب القياسـية الأربعة التي يتضـمنها الشكل القياسي الأول.

أما العمود الثاني من الجدول فيـتضمن الأضرب البرهانية التي يرد فيـها «السبب» «مـحمولا» في المقدمـتين معا. وهو مـثله مثل العمود الأول لا تعين فيـه «كمية» و«كيفيـة» المقدمتين. ومعلوم أن هذه الصورة القياسية التي يكون «الحد الأوسط» فيها «محمولا» في المقدمتين لا تنتج إلا النـتائج السالبة. ولا نفهم كـيف عد الفارابي الأضرب البرهانيـة التي لها هذا الشكل القياسي مـؤدية إلى نتائج موجبة!! إن الجدول اللاحق الذي سنضعـه لبيان إنتاجية الأضرب البـرهانية عند الفـارابي **شـاهد على تميز الضـرب البـرهاني عن الضرب القـياسي**، وذلك لأننا ننزه الفارابي عن أن يكون قـد سها عن أصل من الأصول النظرية القياسية التي قـربها وشرحها شرحا دقيقا.

أما العمود الثـالث فيتضمن الأضرب البرهانيـة التي يرد فيها «السبب» مـوضوعا في المقـدمتين معـا. وهو مثله مثل العـمودين السابقين لا تعين فيه «كـمية» المقدمتين أو «كيفيـتهما». ومعلوم أن هذه الصورة القيـاسية التى يكون «الحد الأوسط» فيهـا «موضوعا» في المقدمـتين معا لا ينتج إلا النتـائج الجزئية؛ وبـالتالي يحق في الأضرب البرهانية التي لها هذا الشكل القياسي ما يحق في أضرب العمود الثاني، فهي أضرب يتأكـد أيضا تميزها عن أضرب القياس الذي يكون في الشكل الثاني.

أما العمود الرابع والأخير فيتضمن الأضرب البرهانية التي تبتعد من حيث شـكلها عن القيـاس، وذلك لأنها لا تقـتصـر على ذكر حدود ثلاثة فقط وإنما تضيف إليهـا حدا رابعاً، «كجنس السبب» أو «جنس الحد الأكبر» أو «جزء الحد الأكبر»، وأمثلة ذلك:

7.1 – ليس شكلاً لأنه يتضمن في تأليفه حدودًا أربعة وهي: «الأصـغر» و«جنس السـبب» و«السبب» و«الأكـبر»، ومن شـرط الشكل القياسي ألا يأتلف إلا من حدود ثلاثة.

5.3– ليس شكلا قياسيا لأنه يتضمن في تأليفه حدودًا أربعة وهي: «السبـب»، و«الأصغر»، و«جنس الأكـبر» و«الأكـبر» [في النتيجة].

4.5– ليس شكلا قياسيا لأنه يتضمن في تأليفه حدودًا أربعة وهي: «السـبب»، و«الأصغـر»، و«جزء الأكـبر» و«الأكـبر» [في النتيجة].

نستطيع أن نستخلص مما سبق أن الأصناف البرهانية الثمانية بأضربها التسعة والثلاثين متميزة عن الأشكال القياسية الثلاثة بأضربها الأربعة عشر وإن كانت قريبة منها نسبيا من حيث الصورة. وقد تكون هذه الأضرب البرهانية هي «المادة» التي تم تنقيحها وتهذيبها ليعتبر فيها الجانب الصوري فقط، ولتبني انطلاقا منها نظرية القياس الصورية والتي هي نظرية في «الحمل الواحدي» فقط دون تعيين لطبيعة هذا الحمل الواحدي كما رأينا.

إن ربط «المنطق» بـ «العلم»، العلم الذي تهم فيه المضامين والمحتويات لا الصور والبنيات فقط، يقتضي استعمال الأضرب البرهانية لا الأضرب القياسية، والاعتداد بالأضرب البرهانية، كما نجدها عند الفارابي، اعتداد بنوع من المضامين والمحتويات المتمثل في كون صفة الموصوف حدا له أو جزءا من حده كما سنرى.

إن الأضرب البرهانية السابقة هي بمثابة **قوالب نظرية يصب فيها النظر المؤدي إلى العلم والمنتج له**، فكل ضرب صدقت مقدمتاه إلا وتصدق نتيجته. والنتائج المقصودة هنا هي النتائج التي يعينها الفارابي لكل ضرب والتي يجمعها الجدول التالي:

الصنف البرهاني الأول	1.1	ينتج	☆ حد	الطرف الأصغر حد للطرف الأكبر// الطرف الأصغر حد لأجزاء حد الطرف الأكبر
	2.1	ينتج	☆ جنس	الطرف الأكبر جنس للطرف الأصغر
	3.1	ينتج	☆ فصل	الطرف الأكبر فصل للطرف الأصغر
	4.1	ينتج	☆ حد	الطرف الأصغر حد لحدود أجزاء حد الطرف الأكبر
	5.1	ينتج	☆ الحمل	الطرف الأصغر محمول على فصل الطرف الأكبر
	6.1	ينتج	☆ الحمل	الطرف الأصغر محمول على جزء حد الطرف الأكبر
	7.1	ينتج	☆ عرض ذاتي	الطرف الأصغر عرض ذاتي للطرف الأكبر
	8.1	ينتج	☆ الحمل	وهو عكس السادس
الصنف البرهاني الثاني	1.2	ينتج	☆ حد	الطرف الأصغر حد للطرف الأكبر
	2.2	ينتج	☆ فصل	الطرف الأصغر فصل للطرف الأكبر عام أو مساو
	3.2	ينتج	☆ خاصة	الطرف الأصغر خاصة للطرف الأكبر
	4.2	ينتج		«أكثر البراهين في العلوم ... ترجع إلى هذا الضرب»[1]
الصنف البرهاني الثالث	1.3	ينتج	☆ الحمل	حد جنس الطرف الأكبر محمول على الطرف الأكبر
	2.3	ينتج	☆ الحمل	حد فصل الطرف الأكبر محمول على الطرف الأكبر
	3.3	ينتج	☆ الحمل	الطرف الأصغر محمول على الطرف الأكبر // الطرف الأكبر محمول على الطرف الأصغر
	4.3	ينتج		غير معتبر
	5.3	ينتج		لا يمثله الفارابي لإنتاجيته
	6.3	ينتج	☆ الحمل	حاله حال الرابع

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 35.

الصنف البرهاني الرابع	1.4	ينتج	☆ جنس	الطرف الأصغر جنس حد الطرف الأكبر
	2.4	ينتج	☆ جنس	الطرف الأصغر جنس فصل الطرف الأكبر
	3.4	ينتج	☆ الحمل	الطرف الأصغر محمول على حد الطرف الأكبر
	4.4	ينتج	☆ الحمل	الطرف الأصغر محمول على جزء حد الطرف الأكبر
	5.4	ينتج		لا يمثل الفارابي لإنتاجيته
الصنف البرهاني الخامس	1.5	ينتج	☆ فصل	الطرف الأصغر فصل جنس الطرف الأكبر «وهو برهان تام»[1]
	2.5	ينتج	☆ الحمل	جزء حد الطرف الأصغر (الطرف الأكبر) محمول على حد الطرف الأكبر (الطرف الأصغر)
	3.5	ينتج		تجاهل الفارابي الوقوف عنده.
	4.5	ينتج	☆عرض ذاتي	الطرف الأصغر عرض ذاتي للطرف الأكبر
الصنف البرهاني السادس	1.6	ينتج	☆ جنس	الطرف الأصغر جنس للطرف الأكبر
	2.6	ينتج	☆ فصل	الطرف الأصغر فصل للطرفالأكبر
	3.6	ينتج		«قلما يوجد ذلك»[2]
	4.6	ينتج		«قلما يوجد ذلك»
الصنف البرهاني السابع	1.7	ينتج	☆ خاصة	الطرف الأصغر خاصة لجنس الطرف الأكبر
	2.7	ينتج	☆ خاصة	الطرف الأصغر خاصة لفصل الطرف الأكبر
	3.7	ينتج	☆ خاصة	الطرف الأصغر خاصة للطرف الأكبر
	4.7	ينتج		لا يمثل الفارابي لإنتاجيته
الصنف البرهاني الثامن	1.8	ينتج	☆عرض ذاتي	الطرف الأكبر عرض ذاتي للطرف الأصغر
	2.8	ينتج	☆عرض ذاتي	الطرف الأكبر عرض ذاتي للطرف الأصغر
	3.8	ينتج	☆عرض ذاتي	الطرف الأكبر عرض ذاتي للطرف الأصغر
	4.8	ينتج	☆عرض ذاتي	الطرف الأكبر عرض ذاتي للطرف الأصغر

(1) نفسه، ص 36.

(2) نفسه، ص 38.

يميز أبـو نصر الفارابـي في هذه الأضرب البـرهانية تميـيزات تتعين بمعيار **تواتر الاستعمال وقلته** من جهة، وبمعيار إنتاج **العلم بالوجـود أو العلم بالسـبـب أو العلم بالوجـود وبالسبب مـعـا.** فبمعـيـار تواتر الاسـتعـال يذكر الفـارابي أن هناك أضـربا قليلة الاسـتعـمال، فـعن الضرب الـثالث من الصنف الـسادس (3.6) والضرب الرابع من نفس الصنف (4.6) يقول عند إرادته التـمثيل لهما «قلما يوجد مثال لذلك»[1]. أما بالمعيار الثاني فيميز الفارابي في هذه الأضرب بين مـجموعات جزئيـة ثلاثة: مجموعـة جزئية تنتج العلم بالوجـود فقط، ومجمـوعة جزئيـة تنتج العلم بوجود وبالسـبب معا، ومـجمـوعة جـزئية تنتج أحـيانا العلم بـالوجود والسبب معا وأحيانا أخرى العلم بالوجود فقط.

فمن المجموعة الجزئية الأولى مثلا الأضرب:

5.1 «غير أن هذا البـرهان ليس يعطي السبب لكنه إنما يعطي الوجود وحده، وينتج **وجود الشيء لفصل فصله**»[2].

8.1 «ليس يعطي السبب بل إنما يعطي **الوجود فقط**»[3].

3.2 «برهان ليس يعطي الـسبب لكن يعطـي الوجود فـقط، وينتج محمولا خاصا بموضوع النتيجة».

3.3 «برهان ليس يعطي الوجود فقط، وإنما يأتلف في الأشياء

(1) نفسه، ص 38.

(2) نفسه، ص 34.

(3) نفسه، ص 34.

التي لها حدود مختلفة، فإنه متى كان الشيء الواحد له حدان تبين بمثل هذا التأليف وجود أحد حديه للآخر»[1].

1.8
2.8
3.8
4.8

← هذا الصنف «ينتج أعراضا ذاتية»[2].

أما المجموعة الجزئية الثانية فمنها مثلا الضربان المهمان:

5.4 فهو «**قد يكون برهان لم وبرهان أن**»[3].

1.5 فهو «**برهان تام يعطي الوجود والسبب**»[4].

أما المجموعة الجزئية الثالثة فمنها مثلا الضربان:

5.3 فهو «برهان قد ينتج **الوجود والسبب معا**، وقد ينتج **الوجود وحده**»[5].

4.5 فهو «قد يعطي لم الشيء أحيانا **والوجود وحده** أحيانًا»[6].

(1) نفسه، ص 35.
(2) نفسه، ص 38.
(3) نفسه، ص 36.
(4) نفسه، ص 36.
(5) نفسه، ص 36.
(6) نفسه، ص 37.

إن المهم، حسب الفارابي، من هذه الأضرب البرهانية هو تلك الأضرب التي لا تكون قليلة الاستعمال من جهة، وتكون ثانية مفيدة العلم بالوجود وبالسبب معا.. والبراهين التي «تعطي السبب والوجود معا إنما تنتج الموجبات الكلية وتؤلف من موجبات في الشكل الأول»[1] وهو أتم الأشكال وأكملها كما هو معلوم، كما أن على مقدماتها أن تكون متصفة بالتقدم في المعرفة وبالتقدم في الوجود. فكيف يتعين التقدم في المعرفة وكيف يتحدد التقدم في الوجود؟

يرى الفارابي أن «التقدم في المعرفة» أي تقدم «قضية» أو «حكم» على «قضية» أو «حكم» مَعْرِفَة»، يكون بوجوه ستة:

1- المقدم هو ما لم يُعْرَفْ بالاستناد إلى معروف أسبق منه: فالأقدم في المعرفة يقال «فيما كانت المعرفة به حصلت لا عن معرفة شيء آخر»[2].

2- المقدم هو ما يُسْتَنَدُ إلى المعرفة به لتحصيل المعرفة بشيء آخر لاحق له في المعرفة: فالأقدم في المعرفة يقال أيضا على «الذي بمعرفته حصلت معرفة شيء آخر»[3].

3- المقدم هو ما كان الأقل عموما، ومثاله «الكليات والأعيان

(1) نفسه، ص 39.
(2) نفسه، ص 39.
(3) نفسه، ص 39.

متى قايسنا بينها من حيث هي مدركة بالحس، [فيقال] في الأعيان [وهي الأنقص عمومًا] أنها أشد تقدمًا في المعرفة بالحس، والكليات [وهي الأكثر عمومًا] أشد تأخرًا، وكل ما كان أنقص عموما كان أقدم في المعرفة بهذه الجهة»(1).

4- المقدم هو ما كان الأكثر كلية، مثاله «متى قايسنا بين أصناف الكليات قيل فيما كان أكثر كلية أنه أقدم في هذه المعرفة»(2)، المعرفة بالكليات.

5- المقدم هو ما تقدم زمان معرفته، أي «الذي عرف في زمان قبل زمان المعرفة بالشيء الثاني»(3).

6- المقدم هو ما تتوقف معرفة لازمه على معرفته هو ولا تتوقف معرفته على معرفة لازمه، أي هو «الشيء الذي إذا عُرِف لم يلزم أن يُعْرف الشيء الآخر، وإذا عُرِف الشيء الآخر لزم ضرورة أن يكون قد عُرِف الأول، فيقال فيه أنه أعرف من ذلك الشيء الآخر»(4). و«المقدم» بهذا المعنى يكافئ «**المقدم**» في العلاقة الشرطية الذي يقابل «التالي».

أما «التقدم في الوجود» فيكون حسب الفارابي بوجهين:

(1) نفسه، ص 39.
(2) نفسه، ص 39.
(3) نفسه، ص 39.
(4) نفسه، ص ص 39 - 40.

1- المقدم هو ما كان سببا: «المتقدم في الوجود فإنه أحد الشيئين الذي هو سبب لوجود الآخر، أي سبب كان من أصناف الأسباب التي ذكرناها»(1).

2- المقدم هو أيضا «تالي» العلاقة الشرطية: يقول الفارابي «قد اعتاد كثير من الناس أن يقولوا في الشيء إذا ارتفع [= بطل] ارتفع بارتفاعه الشيء الآخر، وإذا وجد [ثبت] لم يلزم ضرورة أحد يوجد الآخر، وإذا ارتفع ذلك الآخر لم يرتفع هو بارتفاعه، أنه أقدم من ذلك الشيء الآخر»(2).

مقدمات البرهان الذي يفيد العلم بالوجود والعلم بالسبب معا ينبغي أن تكون، بالإضافة والنسبة والقياس إلى النتائج المترتبة عليها، أقدم في المعرفة وأقدم في الوجود بأنحاء التقدم السابقة.

يقول الفارابي: «والتي ينبغي أن تجتمع فيها النحوان جميعا من أنحاء التقدم [التقدم في المعرفة التقدم في الوجود] فهي مقدمات أنحاء البرهان التي تعطي الوجود والسبب معا»(3). فبمفهومي «التقدم في المعرفة» و«التقدم في الوجود» يتم إذن، عند الفارابي، تعريف البرهان الذي يفيد العلم بالوجود والسبب معا من جهة

(1) نفسه، ص 39.
(2) نفسه ص 39. ونحن نعلم في «منطق القضايا» أن «التالي» في القضية الشرطية الصادقة، إذا صدق لم يلزم شيء، ولكن إذا كذب لزم كذب «المقدم»، كما أن المقدم إذا كذب لم يلزم شيء، ولكن إذا صدق لزم صدق «التالي».
(3) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 40.

مقدماته بالإضافة إلى نتيجته. وبهذين المفهومين أيضا يتم تمييز البرهان الذي يعطي الوجود فقط من جهة ويتم، من جهة أخرى، بيان استناد البرهان الذي يعطي الوجود وحده وبيان تأسسه عليه.

إن البراهين التي تعطي الوجود فقط، هي إما البراهين «التي تنتج الأشياء المتقدمة بالأشياء **المتأخرة عنها**، متى كانت المتأخرة في الوجود أسبق بالزمان في المعرفة»[1]، وإما البراهين هي التي يُعْرَفُ [فيها] **المتأخر بالمتأخر**»[2]. وهذه البراهين بصنفيها هي التي «تسمى الدلائل، [وإن كان] يخص هذا الاسم أكثر بما عُرِفَ منها المتقدم بالمتأخر، ويسمى المتأخر الذي يؤخذ حدا أوسط في [هذه البراهين] **الدليل**»[3].

أما استناد البراهين التي تعطي الأسباب إلى البراهين التي تعطي الوجود فقط فيقول فيه الفارابي: إن **البراهين التي تعطي الأسباب** «إنما تكون في الأمور التي سبقت لنا معرفة وجودها فقط، وذلك إما بأنفسها أو بالحس أو بالبراهين التي تسمى الدلائل»[4]. وبما أن هذه البراهين تتوخى الإجابة عن التساؤل حول «لم الشيء» بإيراد السبب وذكره، فإنها لا بد أن تتلو وتتأسس على البراهين التي تعطي الوجود لأن «المسألة بلم

(1) نفسه، ص 40.
(2) نفسه، ص 41.
(3) نفسه، ص 41.
(4) نفسه، ص 42.

الشيء» إنما تكون «فيما حصلت لنا معرفة وجوده»[1]. ولا يكفي في هذه البراهين التي تعطي السبب استنادها إلى البراهين التي تعطي الوجود، وإنما يجب أيضا أن تكون الأسباب المفادة والموردة فيها أسبابًا قريبة لا يبقى مع ذكرها «موضع للمسألة عن السبب»[2].

إن **المعرفة العلمية النموذجية هي معرفة «الوجود» (الحمل)** ومعرفة **«السبب» (العلة في الحمل) في آن واحد، ومن ثمة كانت الصورة التدليلية العلمية النموذجية**، هي، بصفة عامة، **كل الأضرب البرهانية المفيدة للعلم بالوجود والسبب معا**، وبصفة خاصة، **الضرب الرابع من الصنف البرهاني الثاني** (4.2) الذي يقول فيه الفارابي: «إنه قد يأتلف منه ضروب البراهين كلها، أعني برهان لِمَ وبرهان أنَّ، ينتج نتائج أول وخواص، وما ليس بأول ولا خواص، بل لو تأملت أكثر البراهين في العلوم لوجدتها ترجع إلى هذا الضرب»[3]. إن «العلم» يصبح، في هذا المنظور، **علما بنتيجة حملية سببية**، نتيجة يكون فيها «الطرف الأكبر»، وهو «محمولها»، **سببًا** «للطرف الأصغر»، وهو «موضوعها»، فضلاً عن كونه محمولا عليه. وبالتالي يمكن لهذا «السبب»، تبعًا لذلك، أن يلعب دور طرف أوسط جديد تنتج به وبتوسطه وبسببه نتيجة حملية سببية جديدة يكون طرفها الأكبر سببًا للطرف

(1) نفسه، ص 42.
(2) نفسه، ص 43 - 44.
(3) نفسه، ص 35.

الأصغر، وبالتالي يمكنه، تبعا لذلك، أن يلعب دور طرف أوسط آخر جديد تنتج به نتيجة حملية سببية أخرى جديدة، وهكذا دواليك... وبهذا **الوجه التناسلي المسترسل والمتوسط بالأسباب، والحاصل على أسباب يتوسط بها مستقبلاً، تتنامى المعرفة العلمية البرهانية القياسية اليقينية نمواً مطرداً ومنتظماً**، معرفة يقينية لا معرفة معاندة لها، بل لا يمكن أن يُتَصَوَّرَ لها وجود معاندٍ.

يرى أبو نصر الفارابي أن «اليقين» الحاصل بهذه المعرفة العلمية البرهانية يقين لا يمكن أن يزول بعناد «لأنه لا يمكن أن يوجه له عناد صادق أصلا». ويدلل الفارابي لذلك بنص حجاجي غني يشهد لأسلوب الفارابي في الاحتجاج لأحكامه نثبته هنا بكامله مع إبراز بنيته الحجاجية. يقول: «عناد اليقين غير ممكن أصلا،

لأن اليقين بصدق القضية لا يمكن أن يحصل دون اليقين بكذب مقابلها،

[وعليه] يلزم عن اليقين بصدق القضية اليقين بكذب مقابلها، [لأنه] إذا أمكن عندنا صدق المقابل أمكن أن تكذب القضية [!].

[ولما كانت] القضايا التي يحصل اليقين فيها في الصنائع اليقينية.

منها **المقدمات الأول** التي هي مبادئ تلك الصناعة.

ومنها **نتائج كائنة عن تلك المبادئ** والتي هي مبادئ في صناعة يقينية محدودة العدد محصورة معلومة كم هي،

[كان] إنما يمكن أن يعاند في... النتائج الكائنة عن المبادئ،

[ويكون هذا العناد]

إما **بمقابلات تلك المبادئ**

أو **بمقابلات نتائج كائنة عن تلك المبادئ**...

[و] إذا كانت المقدمات المأخوذة في العناد مقابلات المبادئ فليست ترد على الإنسان إلا عرف كذبها من ساعته، فلا ينقاد لذلك العناد.

[أما] إن كانت التي تؤخذ في العناد مقابلات نتائج كائنة عن المبادئ، وكان [الإنسان] قد علم تلك النتائج ووقف على براهينها، فإنه ليس يكون قد تيقنها إلا وقد تيقن بكذب مقابلاتها، ولما ترد عليه يقف على كذبها من ساعته فيتلقاها [= يعارضها] بالبراهين المنتجة لتلك النتائج، فيعاندها بها فتبطل..

[أما] إذا كانت تلك [التي تؤخذ في العناد] مقابلات نتائج من تلك الصناعة لم [يكن الإنسان] يعرفها بعد توقف أمرها إلى أن يعرفها...

وبالجملة إنما يمكن أن تعاند القضية إذا كانت أنتجت عن مقدمات ما يمكن أن يعتقد في مقابلاتها ما اعتقد في تلك المقدمات. فأما إذا كانت منتجة عن مقدمات لا يمكن أن يعتقد في مقابلاتها ما اعتقد في تلك، لم يمكن في تلك النتائج أن تعاند أصلا. والمقدمات التي يمكن هذا [العناد] فيها هي المشهورات من جهة ما هي مشهورة، والتي لا يمكن فيها هذا [العناد] هي اليقينية»(1).

في هذه الصورة التناسلية القياسية للمعرفة العلمية الثابتة وغير القابلة للعناد يعد مكون «الحد» والأجزاء الداخلة في تكوينه من «أجناس» و«أنواع» و«فصول» **المكون الأساس. فالمعرفة العلمية في جوهرها وقوف على حدود المفاهيم التي تطلبها، وعلى ما يدخل في تكوين هذه الحدود، وعلى ما تتعالق معه هذه الحدود. إنها ليست تعرفا على قوانين الوقائع وإنما هي وقوف على تعاريف المفاهيم**، باعتبار هذه التعاريف أهم صنف من أصناف الأسباب التي يكمن العلم في امتلاكها عن طريق البراهين التي تعطيها كما رأينا.

(1) الفارابي، «شرائط اليقين»، ص ص 102 - 103، لا يمكن إذن، حسب الفارابي، أن يقع «العناد الحقيقي» في العلم اليقيني. إن ما يمكن أن يقع فيه هو «العناد الكاذب»؛ وهذا الأخير هو «المغالطة». ومغالطة العالم لا تؤثر في نظره وفكره، إلا إذا كان هذا العالم عالما بالظن لا باليقين؛ يقول أبو نصر الفارابي: «متى زال رأي الإنسان في العلوم النظرية بعناد... فقد كان رأيه ذاك ظنا، ووضعه له يقينًا حينئذ فيه لا محالة نقص من شرائط البرهان»، «شرائط اليقين»، ص 104.

بتأسيس المعرفة العلمية على التعرف على الحدود يصبح «التصور» لا **«التصديق» المطلق** هو **«المطلب الأسمى لكل علم»**، تصور مفاهيم «موضوع» أو «موضوعات» العلم وكلياته وكل ما له دخل في حصول هذا التصور، وترتيب تصور على آخر في سلسلة من التصورات يأتي الواحد منها تلو الآخر بتوسط وسائط حدية ومفهومية. بهذا يصبح **الهم العلمي النموذجي** مائلا عن الواقع ووقائعه إلى الذهن ومفاهيمه وتصوراته. بهذا أيضا أحس الفارابي بضرورة اتباع حديثه في «البرهان» وأصنافه بالحديث في «الحدود» وأصنافها، وهو اتباع يؤكد في نظرنا **القيمة العلمية الكبرى التي أولاها القدامى لـ «الأسباب التعريفية»** كمناط للمعرفة العلمية.

5

من البرهان إلى التحديد

إن «الحد» مثله» مثل البرهان، يؤلف من «أشياء أكثر من واحد»، تأليفا «صيغته ليست صيغة يكون بها بعض أجزائه حكما والآخر محكوما عليه [**كما هو الحال** بالنسبة لصيغة القضية الحملية المؤلفة من موضوع (محكوم عليه) ومحمول (حكم)، ويصلح أن تجعل جملته جزء قول جازم [سواء أكان هذا الجزء موضوعا أم كان محمولا]»[1]. «الحد» إذن مؤلف. وأقل ما يأتلف منه جزأن يحملان على المحدود، كل واحد منهما يمكن أن يجعل بمفرده على المحدود فيكون بذلك جزءًا تامًا، والجزء التام، بدوره، يمكن أن يتجزأ فيكون لكل جزء جزء، غير أن جزء الجزء هذا لا يمكن أن يحمل على المحدود.

إن «**الحدود**» بطابعها المؤلف، **تقتضي أن يسبقها** «**البرهان**»

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 45.

بصفة عامة و«برهان أنَّ»، «برهان الوجود»، بصفة خاصة. يقول أبو نصر الفارابي: «أجزاء الحدود لا يمكن أن تؤلف منها الحدود ما لم يكن كل واحد منها [من هذه الأجزاء التامة] بين الوجود للشيء الذي يقصد تحديده؛ فلذلك يلزم أن يكون كل واحد من تلك الأمور قد **سبقت لنا**، قبل التحديد، **معرفة وجود كل واحد منها على حياله للشيء المقصود تحديده**... [ولما كانت] المعرفة بوجود الشيء للشيء تحصل إما لا عن برهان ولا عن قياس أصلا، وإما عن برهان [كان] إذن **ينبغي أن تكون أجزاء الحدود معلومة الوجود للمحدود قبل تأليف الحد إما بأنفسها وإما ببراهين**. فإذا حصل كل واحد منها معلومًا شرع حينئذ في تأليف الحد»[1]. كما ينبغي للأجزاء التي يتكون منها «الحد» ويأتلف أن تكون «محمولات على

(1) نفسه، ص 51.

الشيء [المحدود] من طريق ما هو»، أي «**أمورا بهـا وجود الشيء** [المحدود] **بذاته** لا بالعرض»[1]. أجزاء «الحد» إذن «**محـمولات ذاتيـة**» للمـوضـوع المحـدود. وبالتالـي كل وصف ثبت أنه ذاتي لموصوف ما يمكن أن يدخل في تأليف «حد» ذلك الموصوف. يقول الفارابي: «إذا صح في عدة محـمولات على الشيء أن كل واحد منها مـحمول من طريق ما هـو، إما بنفسه وإمـا ببرهان، أو صح بأحد هذين الوجهين أن أمورا ما بها وجود الشيء، حد بها حينئذ الشيء»[2]. وفي هذه الحـالة، الحالة التي تـتعدد فـيهـا المحاميل الذاتية للموضوع المحدود، نقوم، ليتحصل لنا «الحد»، بجمع هذه المحاميل مع «ترتيبها متـتالية على نظام محصل إلى أن يجتمع من جملتها ما يساوي المحدود»[3] **ويعادله**. ويتمثل «النظام المحصل» المطلوب في ترتيـب أجزاء «الحـد» في القيـام بمقـايسـة بين هذه «الأجزاء، فأيها كان **أقدم في الوجود آخر في الـترتيب، وأيها كان متأخرا في الوجود قدم في الترتيب**، وكذلك أيها كان **أعم قدم في الترتيب**، وأيها كان **أخص آخر**. ويتحرى في كل ما يقصد تحديده أن يؤخـذ أولا جنسه فـيرتب أولا ثم يـردف بسائر البـاقيـة على الترتيب الذي قلناه، فإذا اجتمع من جملة ذلك ما يساوي المحدود حصل لنا حينئذ حد ذلك الشيء»[4].

(1) نفسه، ص 51.

(2) نفسه، ص 51.

(3) نفسه، ص 51.

(4) نفسه، ص ص 51 - 52.

لا تتجلى علاقة «التجـديد» بـ «البرهان» في كون هذا الأخير طريقـا ووسيـلة للحصـول على أجـزاء «الحـد» من خلال إثبـات محاميل ذاتية للموضـوع المحدود، ولكنها تتجلى أيضا في إمكانية تصوير «التحديد» في صـورة «برهنة» وتصوير «البرهنة» في صورة «تحديد». يقـول الفارابي: «قد يتـفق... أن نقصـد البرهان على وجود الشيء المحـدود فنبرهنه، فـيعرض أن يكون قـد حصل لنا أجزاء حـده [وهي مـحامـيله الذاتيـة] مـرتبة التـرتيب الخـاص بالبرهان، فـيبقى علينا تغيير ترتيـبه حتى يصير حـدا. وكذلك قد يتفق لنا أن نقـصد لتحديـد الشيء فنحده، فيعـرض أن يكون قد حصل لـنا أجزاء برهانـه، فـيبـقى أن نغيـر ترتيـبه حتى يصـير برهانا»[1]. مـثل ذلك «أنا إذا أردنا أن نـبـرهن وجـد «الرعـد»... فشرحنا لفظ «الرعد» أنه «صوت من غيم»، ثم غيرنا ترتيب هذا القول [«صوت من غيم»] ليصير بحيث يمكن أن يبرهن عليه، فقلنا «الغيم فيه صوت» [=صوت من غيم»] ليصير بحيث يمكن أن يبرهن عليه، فقلنا «الغيم فيه صوت» [= أي قضينا بقضية حملية]، وجعلنا الحد الأوسط فيه [مفهوم] «تموج الريح في الغمام»، وألفنا البرهان هكذا[2]:

(1) نفسه، ص 52.

(2) إن المقصود من «برهان جار على الاتصال» هو «القياس الشرطي المتصل» الذي ينتج بالاستناد إمـا إلى «قانون الوضع» وإما إلى «قـانون الرفع». واستعـمال الفارابي له هنا استعمال مستند إلى «قانون الوضع» وصورته هي:

«إذا كان الغيم فيه ريح يتموج ففيه صوت (= الرعد)، والغيم فيه ريح يتموج (= المقدم صادق)، إذن الغيم فيه صوت (= التالي إذن صادق)».

«الغيم فيه ريح يتموج، ففيه صوت، فالغيم فيه صوت».

فهذا النحو من التأليف هو نحو تأليف برهان جار على الاتصال مفضٍ إلى نتيجة محدودة. ومتى أردنا أن نأخذ هذه الأجزاء بأعيانها حدا لـ «الرعد» غيرنا ترتيب هذه الأجزاء وقلنا:

«الرعد هو صوت في غيم لتموج ريح فيه».

فيصير ما قدمت مرتبته في البرهان متأخر في المرتبة في الحد، والمتأخر مرتبته هناك متقدم المرتبة ها هنا»(1). **المادة الواحدة إذن**

(1) الفارابي «كتاب البرهان»، ص 47. إن المتقدم رتبة في «القياس الشرطي المتصل» هو «تموج الريح في الغيم» وقد أصبح هذا المتقدم متأخرا في «الحد»؛ إما المتقدم رتبة في «الحد» فهو «الصوت» الذي أصبح متأخرا في «القياس الشرطي المتصل». ومادة هذا المال (الغيم - الصوت - الرعد...) موجودة في «برهان» أرسطو، ولكنها وردت فيه في معرض التفرقة والفصل بين «البرهنة» و«التحديد» لا في معرض الجمع والوصل بينهما كما هو الأمر عند الفارابي. وبهذه المناسبة لا بأس من التنبيه إلى الغفلة التي وقع فيها Tricot في ترجمته وتعليقه على النص الأرسطي المتعلق بهذه المسألة والموجود في AN. Post. II, 8, 93 b 7-13، فقد غاب عن Tricot أن المقصود بـ "Démonsrtration Continue" [«برهان جار على الاتصال» عند الفارابي] هو القياس الشرطي المتصل وليس القياس الحملي كما اعتقد. انظر الهامش الذي وضعه Tricot تعليقا وشرحا لمفهوم «البرهان الجاري على الاتصال» ففي الصفحة 196، الهامش رقم 1، من ترجمته للتحليلات الثانية، ولعل هذه حالة تبين أهمية مراجعة الترجمات الأجنبية، الفرنسية في حالتنا هذه، بمعيار الترجمات العربية القديمة، قصد تقويمها أو على الأقل فحصها ومناقشتها.

يمكن أن ترتب ترتيبين، واحد يقدمها كبرهان والآخر يقدمها كحد.

إن صناعة «الحد»، تأليفا وترتيبا، أي بضوابطها العائدة إلى ما تأتلف منه «الحدود» وإلى الكيفية التي ترتب بها أجزاء «الحدود»، صناعة نافعة في أمرين: في التمكين من نقد «الحدود» وتقويمها وفي الإقدار على وضع «الحدود» وإقامتها.

تتمثل منفعة صناعة «الحد» الأولى في «سير الحدود المعطاة» وفحصها ليتبين «هل هي على ما ينبغي أو ليست على ما ينبغي». ويحيل أبو نصر الفارابي، في إطار حديه عن هذه المنفعة الأولى لصناعة «الحد» إلى كتابه «الجدل» داعيا قارئه إلى الاجتهاد في تخليص الطرق اليقينية في انتقاد «الحدود» من الطرق الجدلية انطلاقا من هذا الكتاب: يقول الفارابي عن طريق فحص «الحدود» أنها: «عددت في [مقالات «الجدل»] الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة من كتاب «طوبيقي»، غير أنها أجريت مجرى السيارات الجدلية، **فليلتقط** منها ما ينتفع به في الحدود اليقينية»(1).

أما منفعة صناعة «الحد» الثانية فتتمثل في التمكين والإقدار على إنجاز فعل «التحديد» بكيفية تتميز عن طرق القدامى، يشير أبو نصر الفارابي، في هذا الإطار، إلى وجود طرق ثلاثة: طريق التركيب، وهو طريق أرسطو في صناعة «الحد»، وطريق القسمة، وهو طريق أفلاطون، وطريق البرهان، وهو طريق كسانقراطيس.

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 52.

يعرض الفارابي طريق أرسطو التركيبي بقصد إثبات عدم كفايته في إنشاء «الحدود». إنه طريق «ليس. . . كافيا في جميع ما يحتاج إليه من التحديد، فإنه ليس يفيدنا بذاته أجزاء الحد، ولا أن أجزاءه محمولة على المحدود من طريق ما هو، ولا شيئا غير ذلك»[1]. إنه فقط طريق «يسهل علينا أخذ المحمولات على الشيء وخاصة في الأشخاص والأنواع القريبة من الأشخاص»[2]، إذ هو طريق ينطلق من «الأشخاص» و«الأعيان» لا من «الكليات» و«الأجناس». ويعرض الفارابي استراتيجية هذا الطريق التركيبي عرضا واضحا يركز فيه على **كيفية الحصول** على المحمولات المكونة «للحد» وعلى **كيفية ترتيب** هذه المحمولات باعتبارها أجزاء «للحد» وهما كيفيتان تنجز بهما عمليات جمع ونظم، وأخذ وطرح، بعد تصفح وتحصيل:

يرى أبو نصر الفارابي أن طريق التركيب تقتضي، من جهة كيفية الحصول على الأجزاء المكونة «للحد»، «أن نتصفح أشخاص الشيء المقصود تحديده، ونأخذ المحمولات على أشخاصه من طريق ما هو [= المحمولات الذاتية] حتى إذا حصل لنا جميعه ميزنا،وبعد ذلك، بين ما هو من تلك المحمولات أجناس وما ليس بأجناس، ثم قايسنا بين الأجناس، وأطرحنا منهم الأعم فالأعم

(1) نفسه، ص 57، وانظر «عرض أرسطو لطريقته التركيبية في AN. Post. II, 13, 96 a 23-97 b 40.

(2) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 57.

إلى أن يتحصل لنا أخصها، ثم ننظر في سائر المحمولات، فما كان منها أعم من ذلك الجنس أو مساويا له أطرحناه، ونطرح أيضا من المحمولات على أشخاصه من طريق ما هو ما كان أخص من الشيء المقصود تحديده، ثم نجمع إلى ذلك الجنس سائر المحمولات على الأشخاص من طريق ما هو التي هي أخص من ذلك الشيء، ونجمع بعضها إلى بعض إلى أن يجتمع لنا منه جملته مساوية للشيء المقصود له، فيكون ذلك حدا له»[1]. وقد لا يتحصل لنا «الجنس» انطلاقا من المحمولات التي أخذناها، إذ يمكن ألا يكون لها جنس أصلا، ففي هذه الحالة نحتفظ بالمحمولات المأخوذة كلها ونجمعها ليحصل لنا الحد[2].

أما من جهة كيفية ترتيب ونظم المجتمع فتقتضي طريقة التركيب الأرسطية، في حالة التمكن من الحصول على «الجنس»، أن «ننظر إلى ما عدا الجنس [الذي نرتبه ونضعه في المرتبة الأولى] فنقدم في الترتيب الأعم فالأعم [من الأجزاء الأخرى غير الجنسي] إن كان عمومها على نظام، أما إن كان عمومها ليس متواليا على نظام «فلن يخلو الأمر من، إما أن يكون هذان الجزءان العامان متساويين، وإما أن يكون «كل واحد منهما أعم من الآخر بوجه ما»، فإن كانا متساويين «نظر أيهما منزلته من الآخر بمنزلة المادة، فيقدم ذلك في الترتيب ويؤخر ما منزلته بمنزلة الصورة»، وإن كانا

(1) نفسه، ص 55.

(2) نفسه، ص 56.

غير متساويين وكل واحد منهما أعم من الآخر بوجه من الوجوه «قدم أيهما شاء المحدد»(1). أما في الحالة التي لا يكون لنا فيها «جنس»، فإننا نجمع المحمولات المأخوذة ونرتبها بنفس الكيفية التي نسلك بها و«الجنس» لدينا، مع تقديم «الجنس العالي» وجعله في المرتبة الأولى.

إن هذه الاستراتيجية التركيبية المفضية إلى امتلاك «الحدود» لا تصدق فقط، حسب أرسطو، على طلب تحديد «الأشخاص»، وإنما تصدق أيضا على طلب تحديد «الأنواع» و«الأجناس». إن الاختلاف الوحيد بين تطبيق «التركيب» في حق «الأشخاص» وتطبيقه في حق «الأنواع» و«الأجناس»، أننا في «الأنواع» و«الأجناس» لا نأخذ «المحاميل» بصفة عامة ولكننا نأخذ «الحدود»، «حدود» الأنواع و«حدود» الأجناس. يقول أبو نصر الفارابي «إن كانت المطلوبات تحديدها أنواعا أخيرة [التي تعلو مباشرة «الأشخاص»] فأخذنا حدودها بهذه الطريق، ثم أردنا أن نأخذ حدود أجناسها، نظرنا في **الأنواع القسيمة** لما أخذنا، فأخذنا حد كل واحد منها بهذا الطريق، ثم نظرنا إلى ما يخص كل واحد وأسقطناه، وأخذنا المشترك في حدود جميعها، فإن كان قولا كان ذلك حدا لأقرب جنس يعم تلك الأنواع، فإن كان لذلك الجنس اسم كان هذا الحد مساويا لدلالة اسمه، وإن لم يكن له اسم استعمل حد بدل اسمه. وإذا أردنا أن نأخذ حد جنس هذا الجنس نظرنا إلى سائر ما هو

(1) نفسه، ص 55.

قسيم لهذا الجنس.. «لنتبع نفس الخطوات التي اتبعناها في حالة النوع، و«كذلك لا نزال نفعل ذلك إلى أن نصير في آخر الأمر إلى الجنس العالي»(1).

إن مأخذ الفارابي الرئيس على طريقة التركيب الأرسطية، سواء طبقت على «الأشخاص» أم «الأنواع» أم «الأجناس»، أنها **طريقة استقرائية تستبعد البرهان**، فليس فيها برهان على أن أجزاء «الحد» محمولة على المحدود من طريق ما هو، ومن هنا كانت هذه الطريقة الأرسطية في صناعة «الحدود» **طريقة غير كافية**.

إن كان أصل طريقة التركيب الأرسطية كامنا في الانطلاق من استقراء «الأشخاص» وتصفحها، فإن طريقة القسمة الأفلاطونية تجد أصلها في الانطلاق من النظر إلى «الأجناس» وتشقيقها وتفريعها باستراتيجية مخصوصة، عرضها الفارابي بقصد إثبات عدم كفايتها أيضا، وإرجاعها إلى مجرد ترتيب، حسن الهيئة لأجزاء «الحد» ووضعها «في المواضع التي حقها أن تترتب فيها. أما سائر ما يحتاج إليه في التحديد فليس للقسمة فيه غناء»(2). وقد عرض أبو نصر الفارابي الاستراتيجية الأفلاطونية مركزا على بيان **كيفيات «التفصيل» و«التشقيق» و«التقسيم»** تقسيم تقابل وتكامل.

يرى الفارابي أن طريقة القسمة الأفلاطونية تقتضي أنه «متى قصدنا

(1) نفسه، ص 56-57.

(2) نفسه، ص 54، انظر انتقاد أرسطو لطريقة أفلاطون في التحديد في AN. Post II, 5, 91 b 12-14.

لتحديد شيء ما نظرنا **تحت أي جنس** هو داخل، فإن كان له جنس ما أقرب إليه من جنسه العالي أخذناه، وإن لم نعلم له جنسا أقرب إليه من العالي أخذنا جنسه العالي وقسمناه بفصلين متقابلين أولين(1)، ثم نظرنا في الذي نقصد تحديده **تحت أي المتقابلين** هو داخل، فإن إنجاز في أحد المتقابلين، نظرنا في المجتمع من الجنس وذلك الفصل هل هو مساو في الحمل للمقصود تحديده، فإذا وجدنا مساويًا كان ذلك المجتمع حدًا لذلك الشيء، وإن كان أعم منه نظرنا، فإن كان للمجتمع اسم مفرد أخذناه مدلولاً عليه باسمه المفرد وقسمناه، أيضًا بفصلين متقابلين ونجري منه المجرى الذي جربناه في الأول إلى أن يجتمع لنا جملة مؤتلفة، إما من شيئين أو أكثر مساوية للمقصود تحديده، فنكون حينئذ قد حصلنا حد ذلك الشيء. فهذا هو جهة تحديد الشيء بطريقة القسمة»(2).

إن مأخذ الفارابي الرئيس على طريقة القسمة الأفلاطونية أنها **طريقة تشقيقية تستبعد البرهان** هي أيضا. إن ما فيها هو فقط العمل على تفصيل إلى ثنائيات متقابلة باستخدام «الفصول» كأدوات إجرائية لإنجاز «الفصل» داخل المفهوم الواحد وتشقيقه بذلك إلى مفهومين متقابلين ولكن متكاملين، كل ذلك بصورة، وإن كانت تستحسن من حيث هيأتها ومظهرها، فلا غنية فيها من جهة الإقدار على إنجاز عمليات التحديد والتمكين منه.

(1) حول المعيار في أولية محمول من المحاميل، انظر ما سبق في صحفة 43 وما بعدها.

(2) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص ص 53-54.

إن تثمين الفارابي لدور «البرهان» في عملية التحديد، كما رأينا سابقا، هو الذي سيدفعه لتبني طريقة البرهان المطلق، طريقة كسانقراطيس(1)، وتقديمها على طريقة التركيب الأرسطية وطريقة القسمة الأفلاطونية وترجيحها عليهما. إن إنجاز فعل «التحديد» حقيقة، حسب أبي نصر الفارابي، هو «أن يبرهن أن شيئًا ما هو حد لأمر ما بالبرهان المطلق»(2)، خصوصا في المحدودات التي تكون لها حدود كثيرة، وذلك بالرغم من أن «قوما يستشنعون أن يكون للشيء الواحد أكثر من حد واحد ويدفعونه»(3). ويرى الفارابي أن ما ذكره عن «الحدود»، أجزاء وتأليفا، نظمًا وترتيبًا، تعالقا مع «البرهان» وتضايفا، «هو الطريق الذي نصل به إلى تحديد الشيء على التمام، وإلى كل ما يحتاج إليه في التحديد على الحقيقة»(4).

(1) XENOCRATE (القرن الرابع قب الميلاد). وهو الخليفة الثاني لأفلاطون على رأس «الأكاديمية». اشتهر بأنه قوى النزعة الفيتاغورية التي تضمنها التوجه الفلسفي لأفلاطون المتأخر معتبر «المثل» الأفلاطونية أعدادًا رياضية...

(2) الفارابي «كتاب البرهان»، ص. 52. يبتعد الفارابي في رأيه حول علاقة التحديد بالبرهنة ابتعاداً كبيراً عن أرسطو الذى يرى أن البرهان لا يفيد في تأدية الماهية. انظر مناقشة أرسطو المستفيضة للعلاقة بين التحديد والبرهنة في الفصول 3 و 4 و 6 و 7 و 8 من تحليلاته الثانية.

(3) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 52.

(4) نفسه، ص 52.

6

مجالات «العلم اليقيني»

هي مجالات «العلم النظري»

تستدعي نظرية الفارابي البرهانيـة، المثمنة لليقين عامة ولليقين الضروري خاصة، في خطوة لاحقة، تبين المجال أو المجالات التي ينبغي أن تكون الميـدان التطبيقي لهذه النظرية. فـما كل المجالات المعرفـية قـابلة لأن نلزم نظرنا فيـها بأن يكون نظرا بـرهانيا يقينيا ضروريا منطلقا من مـقدمات ضرورية ومنتقـلا إلى نتائج ضرورية بتوسط الأسباب التي توجد ذاتيًـا للأشياء، نظرًا جاريًا في مجرى من المجاري التي تمثلها الأضرب التسعة والثلاثون لأصناف البرهنة المعتبرة والمشروعة.

إن المجال العلمي الذي نحتاج فيه إلى استعمال البراهين، وما يتبـعها من تحديدات برهانيـة، هو مجال العلوم النظرية لا مـجال العلوم العـمليـة. يقول أبو نصـر الفارابـي: «إن الصناعات كلهـا تشتمل على معلومات مـا، فمن المعلومات في الصنائع ما يحدث

علمها للإنسـان مع مزاولة أعمال تلك الصناعة والاعتـياد للأفعال الكائنة عنها، ومنها ما تحصل مـعلومة لا عن مزاولة أفعال. فالتي يحدث علمها مع مزاولة أفعال فهي مثل علم «الكتابة» و«النجارة» وأشـباههـا، ولنسمِّ هذه **الصناعـات العلميـة**؛ والصناعات التي تحصل المعرفـة بمعلوماتها لا عن مزاولة أعـمال فلتسم **الصناعات النظرية**، وهذه الصناعـات هي التي يحتـاج فيـها إلى اسـتعـمال البـراهين، وهـي مثل علوم «التـعاليم» و«الطبـيعـيات» وأشـبـاه ذلك»(1).

«العلم النظري» وليس «العلم العـملي» إذن هو المقـصود من التنظيـر البـرهاني. وليس هذا «العلم النظـري» شيـئًا آخـر غيـر

(1) نفسه، ص 59.

«الفلسفة»: يقول الفارابي في كتاب «التوطئة» عن علاقة «البرهان» بـ «الفلسفة»: «والكتاب الرابع، كتاب «البرهان»، ... **يشتمل على القوانين الخاصة التي بها تلتئم صناعة الفلسفة خاصة**»(1)، «الفلسفة» المتكونة من أربعة أقسام: «**علم التعاليم**» و«يشتمل» علم العدد و«علم الهندسة» و«علم النجوم، و«علم الموسيقى»، و«**العلم الطبيعي**»، ويشتمل على النظر في الأجسام وكل ما هو في جسم بالطبع، أي «لا بإرادة الإنسان»، و«**العلم الإلهي**» الذي «يشتمل على النظر فيما ليس بجسم ولا هو في جسم، وعلى النظر في الأسباب القصوى لكل ما يشتمل عليه سائر العلوم الأخر»، وأخيراً «**العلم المدني**» الذي «يشتمل على النظر في السعادة التي هي بالحقيقة سعادة، وفيما هو سعادة بالظن لا بالحقيقة، وفي الأشياء التي إذا استعملت في المدن عدلت بأهلها عن السعادة [= أبعدتهم عنها] وهذا العلم يسمى «**الفلسفة الإنسانية**»، ويسمى «**العلمية**» لأنها إنما تفحص عن الأشياء التي شأنها أن تعمل بالإرادة وتنال بالإرادة»(2).

ينظر أبو نصر الفارابي إلى الصناعة النظرية كمنظومة تشتمل على أمور ثلاثة، على «**الموضوعات**» وعلى «**المسائل**» وعلى «**المبادئ**». وتشكل هذه الأمور الثلاثة، مجتمعة، الإطار الذي ينجز فيه فعل النظر برهنة وتحديدا:

(1) الفارابي، «كتاب التوطئة»، ص ص 58.

(2) نفسه، ص 59.

1- «**الموضوعات**»: يقول أبو نصر الفارابي فيها «فموضوعات الصناعة هي الأمور التي لها توجد الأعراض الذاتية [والمحمولات الذاتية أيضا]، وإليها تنسب سائر الأشياء المنظور فيها من الصناعة بأحد أنحاء النسب التي ذكرت فيما تقدم [أي العلاقات السببية المختلفة وأهمها كما رأينا العلاقة السببية التعريفية ذات الأنحاء التسعة]، وذلك مثل «العدد» في صناعة العدد، و«الخطوط»، و«السطوح» و«المجسمات» في صناعة الهندسة. والتي تنسب إلى «موضوع» الصناعة ثلاثة أصناف، أحدها **الأشياء التي تؤخذ في حدود الموضوعات**، الثاني **أنواع موضوعاتها**، الثالث **الأعراض الذاتية الموجودة لتلك الموضوعات**، وهذان الصنفان **يؤخذ الموضوع في حدودهما**(1). إن المجال النظري الذي تمثله «موضوعات» الصناعة النظرية إذن **مجال تحديد**، مجال يشتمل على أمور تؤخذ وتستعمل في «حدود» الموضوعات و«تعاريفها»، وأمور تؤخذ الموضوعات وتستعمل في «تحديدها» و«تعريفها».

2- «**المسائل**»، وفيها يقول الفارابي أنها «المسائل التي شأنها أن تتبرهن في تلك الصناعة... وكل مسألة فإن جزءها الموضوع يسمى «**المفروض**» و«**المعطى**» وجزءها المحمول يسمى «**المطلوب**» من قبل أن الموضوع هو الذي يفرض [=

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص ص 59-60.

يقتطع] أولا ثم يطلب فيه وجود المحمول»[1]. إن المجال النظري الذي تمثله «مسائل» الصناعة النظرية إذن **مجال برهنة**، مجال إثبات المطالب للمفروضات. إن «المسألة» باعتبارها قضية تستدعي البرهان والإثبات، وتتكون من «مفروض» هو «موضوعها» و«مطلوب» هو «محمولها»، تتطلب تفصيل القول في هذين المفهومين المركبين لكل «مسألة»، مفهوم «المفروض» ومفهوم «المطلوب». يقول أبو نصر الفارابي في هذا الصدد و«المفروضات» في كل صناعة هي إما **أنواع موضوع الصناعة**، وإما **أنواع أنواعها**، وإما **أعراض ذاتية للموضوع أو أعراض ذاتية لأنواعه أو أنواع أنواعه**، وإما **أعراض للأعراض الذاتية**، وإما أنواع لأنواعها، وإما أن يكون موضوع الصناعة نفسه؛ وكذلك المحمولات [= المطلوبات]، فإنها قد تكون أحد هذه»[2]. وهذه المحمولات أو المطلوبات منها «مطلوبات أول» ومنها «مطلوبات ثوان»، الأولى هي «أول شيء يتبرهن في تلك الصناعة، وإنما تتبرهن عما ألف من المقدمات التي هي مبادئ أول»، والثانية هي «التي تتبرهن بالبراهين التي تؤلف عن المطلوبات الأول بعد أن تثبت»[3].

(1) نفسه، ص 60.
(2) نفسه، ص 60.
(3) نفسه، ص 60.

3- «**المبادئ**»، وهي المقدمات التي «لا يمكن أن تتبرهن»[1] داخل الصناعة التي تكون مبادئ لها أو فيها. إنها ما «ترجع إليه جميع المطلوبات»[2] التي تطلب في الصناعة المؤسسة على تلك المبادئ. ويميز أبو نصر الفارابي في «المبادئ» أنواعا ثلاثة، مبادئ خاصة بصناعة نظرية دون أخرى، ومبادئ مشتركة لبعض الصنائع النظرية دون غيرها، ومبادئ مشتركة لجميع الصنائع.

3.1- يعرف الفارابي **المبادئ الخاصة** لصناعة من الصنائع النظرية بأنها «التي كلا جزئيها [موضوعها ومحمولها] ينسب إلى موضوع الصناعة بأحد الوجوه التي ذكرت»، أي أنها تلك المقدمات غير المبرهنة داخل الصناعة والتي يكون كل من موضوعها ومحمولها متعالقا مع موضوع الصناعة بإحدى العلاقات الحملية الذاتية التسعة التي رأيناها سابقا، كأن يكون مثلا «موضوع» المبدأ أو «محموله» حدا لموضوع الصناعة أو جزءا من حده، أو جنسا له أو فصلا أو... إلخ، ولكن شريطة ألا تكون هناك برهنة على صدق هذه العلاقة الحملية الذاتية. وبغياب هذه البرهنة تكون هذه العلاقة الحملية الذاتية مبدأ أولا «بالقياس إلى باقي ما في الصناعة»[3].

(1) نفسه، ص 60.
(2) نفسه، ص 60.
(3) نفسه، ص 70.

2.3. أما المبادئ المشتركة لصنائع عدة فهى تلك المقدمات غير المبرهنة أيضا والتي تستعملها صنائع عدة وتشترك فيها إما من جهة «مواضيعها» وإما من جهة «محاميلها» وإما من الجهتين معا.

3.3. أما المبادئ المشتركة للصنائع النظرية كلها فهي مبادئ أول على الإطلاق، وهي لا تتبرهن أصلا و«لا يعرى من معرفتها وتيقنها ناظر... ويجد الإنسان نفسه كالمفطور على التصديق بها من أول الأمر من غير أن يدري من أي جهة حصلت ولا كيف حصلت»(1). إنها «المعقولات الأول» و«المقدمات الكلية اليقينية الضرورية الحاصلة بالطبع» التي رأيناها سابقا عند حديثنا عن «المعلوم اللاقياسي».

إن الصناعة النظرية، بمواضيعها التي «تفرضها»، وبمسائلها التي تبرهن فيها انطباق «محمولات» و«مطلوبات» على ما وضعته من «معطيات» و«مفروضات»، وبمبادئها التي تسند إليها براهينها على مسائلها، إن هذه الصناعة إما أن تكون صناعة برهانية عامة وإما أن تكون صناعة برهانية جزئية، وذلك تبعا لصنف الموضوع الذي تنظر فيه أهو من «الكليات» التي لا «كلي» فوقها أم من «الجزئيات» التي ينتظمها كلي من «الكليات». يرى أبو نصر الفارابي أن الصناعة البرهانية العامة أو الكلية صناعة واحدة فقط

(1) نفسه، ص 71.

هي صناعة «الحكمة» أو «الفلسفة الأولى»، وأن الصناعة البرهانية الجزئية صناعات برهانية متعددة.

إن **الصناعة البرهانية العامة** هي «الحكمة»، وهي تتميز عن صناعتين عامتين **لا برهانيتين** هما صناعة «الجدل» من جهة وصناعة «السفسطة» من جهة أخرى. تتميز الصناعة البرهانية العامة عن الصناعتين العامتين اللابرهانيتين من جهات أربعة، من جهة «**المبادئ**» ومن جهة «**نحو النظر**» ومن جهة «**مقدار المعرفة**» ومن جهة «**الغاية**» المتوخاة. فـ«الحكمة»، تختص بأن مبادئها «مقدمات يقينية»، وأن نحو نظرها «تأمل الشيء من كل الجهات»، وأن مقدار معرفتها «بلوغ النهاية التي للإنسان أن يبلغها في معرفة الشيء وبحسب ما في طبيعة الشيء أن يعلمه الإنسان»، وأن غايتها «الوقوف على قصوى أسباب الموجودات كلها». أما «الجدل» فيختص بكون مبادئه «آراء مشهورة وما جرى مجراها»، ويكون نحو نظره «تأمل الشيء من جهة ما يمكن أن يعاند عنادا مشهورا متى حصل مسلما من إنسان، ومن جهة ما يمكن أن يزال عنه موضوع مثل هذا العناد»، ويكون مقدار معرفته بالشيء «المعرفة العامية المشهورة، أما في التصديق فالقريب من اليقين وما جرى مجرى القريب، وفي التصور التخيل الذي يخيل الشيء أحيانا بحال وأحيانا بضدها»، ويكون غايته «أحد شيئين، إما الارتياض في إثبات الشيء وإبطاله، أو تصحيح القول [بيان صحته] بحسب قوى الناظرين فيه النظر العامي غير المستقصي

ليعتقد أعسرها [أعسر الأقوال] عنادا أو أقلها». أما «السفسطة» فتتحدد من جهة مبادئها بأنها تستند إلى «المقدمات المظنون أنها مشهورة من غير أن تكون كذلك في الحقيقة»، ومن جهة نحو نظرها بأنها «تطلب ما يغلط عن الشيء أو يغالط فيه، وتتبع ما به يمكن أن يغلب المحاور غلبة مظنونة»، ومن جهة مقدار معرفتها أنها «المعرفة الزائلة عن الحقيقة التي توقعها في الأمور المغلطة»، ومن جهة غايتها «أن يظن [بصاحبها] البراعة في الحكمة والعلوم والاقتدار على التميز والقدرة على نصر الحق وعناد الباطل، وأن يظن به الكمال وبمن سواه النقص»(1).

أما **الصنائع البرهانية الجزئية** فهي مختلف العلوم النظرية بدءا من علم «العدد» وانتهاء بـ «العلم المدني»(2). ولقد كان وقوف أبي نصر الفارابي على هذه العلوم الجزئية وقوفا على جملة من القضايا ذات الطابع الإبستيمولوجي الواضح، كقضية، «تعدد موضوع العلم

(1) نفسه، ص 62.

(2) انظر «إحصاء العلوم». والضابط في هذه العلوم أنها تنظر في الموجود الضروري، وفي الموجود الذي لا يكون ضروريا ولكنه يوجد في أكثر الأحوال. يقول الفارابي: العلوم تنظر فيما وجوده ضروري وأيضا فيما وجوده غير ضروري؛ «أما ما وجوده غير ضروري إما على الإطلاق وإما في شيء ما هو صنفان [1] الموجود في أكثر الأزمان أو الموجود لأكثر الموضوع، وإما ما جمع الأمرين جميعًا، [2] الموجود من الأقل أو على التساوي. وهذا الثاني فليس ينظر في قسيمه علم أصلا. وأما الموجود على الأكثر فإنه ينظر فيه كثير من العلوم». «كتاب البرهان»، ص 44.

الجزئي الواحد»، وقضية «اختلاف العلوم باختلاف مواضيعها»، وقضية «التراتب بين العلوم»، وقضية «التشارك بين العلوم»، وقضية «اجتماع الوصفين» «النظري» و«العلمي» في العلم الواحد»:

ليس من شرط «العلم الجزئي» اتحاد موضوعه، إذ يمكن أن تتعدد مواضيعه ويبقى مع ذلك معدودًا علما واحدا. وإذا ما تعددت موضوعات العلم الواحد فيشترط في هذه المواضيع أن تكون متجانسة. وتتعين «وحدة الجنس» أو «التجانس» بوجهين إما ب «وحدة النسبة» وإما بـ «وحدة الغاية».

تتمثل «وحدة النسبة» التي تتجانس بها موضوعات العلم الواحد المتعددة، في أن تكون «نسبة الموضوعات بعضها إلى بعض نسبة واحدة». مثال ذلك علم «الهندسة» الذي ينظر في مواضيع متعددة كـ «النقطة»، «الخط»، «السطح» و«المجسم»، وهو مع ذلك يظل علما واحدا لأن مواضيعه السابقة وإن كانت متعددة فهي متجانسة بوحدة النسبة إذ «نسبة» النقطة إلى «الخط» كنسبة «الخط» إلى «السطح» وكنسبة «السطح» إلى «المجسم»(1).

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 63. يصوغ أرسطو المعيار في وحدة العلم بالشكل التالي:
«إن العلم الواحد هو ذاك الذي يتناول الجنس الواحد، أي الذي يتناول المواضيع المؤلفة انطلاقا من المبادئ الأولى لذلك الجنس... مع صفاتها الذاتية». أما تعدد العلوم فيتحدد عنده بمعايير ثلاثة، إما بالاختلاف في المبادئ، وإما بغياب وجود الأصل الواحد المشترك، وإما بامتناع تفرع البعض عن البعض. انظر: AN. Post. I, 28, 87 a 38-87 bl ونجد هنا شاهدا آخر على تميز الفارابي عن التقليد المشائي.

أما «وحدة الغاية»، التي يمكن لموضوعات العلم الواحد المتعددة أن تتجانس بها، أيضا فتتمثل في حصول تعاون هذه الموضوعات و«تعاون أنواعها على تكميل شيء واحد [يكون] هو الغاية القصوى من الأمور التي تشتمل عليها الصناعة»(1). مثال ذلك علم «الطب» فموضوعاته المتعددة متجانسة بوحدة الغاية إذ «كلها تتعاون على وجود الصحة للإنسان»، و«العلم المدني»، فموضوعاته المتعددة متجانسة بوحدة الغاية إذ كلها تتعاون على نيل السعادة.

العلم الواحد إذن لا يعنى بالضرورة اتحاد الموضوع العلمي، فقد يتعدد هذا الموضوع من جهة، ويتوحد من جهة وحدة نسبة الموضوع بعضها إلى بعض، أو من جهة المقصد، أو من جهة وحدة النسبة والمقصد معا.

بتعدد المواضيع العلمية، وبغياب كل من وحدة النسبة ووحدة الغاية بينها، **تتعدد العلوم**. وبتعدد العلوم يقع الاختلاف بينها. إن اختلاف الموضوعات العلمية الذي يستتبع اختلافًا فى العلوم وتعددا فيها نوعان: «اختلاف بالذوات»، و«اختلاف بالأحوال». إن موضوع علم «العدد» مثلا مخالف بذاته لموضوعات علم «الهندسة»، ومن ثمة كان علم «العدد» وعلم «الهندسة» علمين مختلفين باختلاف ذوات مواضيعهما. أما اختلاف الموضوعات العلمية اختلاف حال لا اختلاف ذات، فهو الاختلاف الحاصل بين

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 63.

علوم تتناول نفس الموضوعات ولكن بأحوال متناسبة مع علم علم من هذه العلوم المختلفة، بحيث تكون أحوال الموضوعات الحاضرة في علم منها ليست أحوال الموضوعات الحاضرة في الآخر. فهذه الموضوعات العلمية وإن كانت واحدة إلا أنها متعددة ومختلفة بالنظر إلى كونها موضوعا للنظر العلمي ومحلا له. ووجوه الاختلاف بين الموضوعات العلمية كمحلات للنظر العلمي ثلاثة: أولها أن يكون بعضها **تحت** الآخر، ثانيها أن يكون بعضها **جزءًا** من الآخر، وثالثها أن يكون بعضها **مخالفًا** بحاله للبعض الآخر دون أن يكون لا تحته ولا جزءًا منه. وكل وجه من هذه الوجوه الاختلافية الثلاثة يناسبه صنف مخصوص من الاختلاف بين العلوم، فالذي يناسب الوجه الأول من الاختلاف هو الاختلاف الحالي بالتحتية، والذي يناسب الوجه الثاني هو الاختلاف الحالي بالجزئية، والذي يناسب الوجه الثالث من الاختلاف هو الاختلاف الحالي المطلق.

يكون هناك اختلاف حالي بالتحتية متى كان أحد موضوعي العلمين المختلفين أخص من الموضوع الآخر، ولم يكن هذا الموضوع الأخص معدودا نوعا للموضوع الأعم، وبالتالى لم يكن منظورا فيه في العلم الذي ينظر في الموضوع الأعم، أي، «متى كان موضوع [الصناعة التحتية] أخص من موضوع [الصناعة الفوقية]، إلا أنه مأخوذ بحال تجعله أخص من غير أن يصير بتلك الحال نوعا لموضوع الصناعة التي هي أعم [الصناعة

الفوقـية]»[1]. مثل ذلك الموضـوعان العلمـيان «الأكر» من جهة و«الأكر المتـحركـة» من جهـة أخرى. فـهذه الأخيـرة أخص من الأولى، وبالتـالي يمكن عـد «الأكـر المتـحركـة» نوعـا من أنواع «الأكر». لكن الناظر في «الأكـر المتحركـة»، وهو المختص بالعلم الطبيعي، لا ينـظر به من ينظر في «الأكر» بإطلاق. إن النظر في «الأكـــر» بإطلاق هـو من «الهندســـــة»، لأن «الأكـــر» نوع من «المجسمـات» التي هي من موضوعات علم «الهندسـة»، أما النظر في «الأكـر المتـحـركـة»، فليس من «الـهندسـة» ولكنه **«تحـت الهندسة»**[2]، أي من العلم «الطبـيعي». وكـذلك الأمر بالنسبة لعلم «المناظر» وعلم «الأثقـال»، فهمـا أيضا **«تحت الهندسة»**. إن هذا الاختلاف الحـالي بالتحتيـة الذي يكون بين علمين يجعل من أحد العلمين رئيسا للعلم الآخر. وبهذه «الرئاسة العلمية»، الرابطة بين علم رئيس وعلم مـرؤوس، علم فوقي وعلم سـفلي أو تحتي يصبـح الإمداد بالمـبادئ واستـمـدادها أمـرين ممكنين. إن للعلوم **التحتية أو العلوم السفلى** صنفان من «المبادئ»، صنف يخـصها، وصنف تستمده مما فوقهـا من العلوم التي تكون لها علوما رئيسة. وهذا الصنف الأخيـر هو بدوره يتوزع على صنفين، صنف يكون «مبادئ أول للتي [الصناعة] هي أقدم منها»، أي أقدم من الصناعة الرئيسـة التي أمدت الصناعـة التحتـية بمبادئ لـها، وصنف يكون

(1) نفسه، ص 64.

(2) نفسه، ص 64.

«مبادئ أشيـاء قد تبرهنت في تلك»[1]، أي في الصناعة الرئيسة. ولا شك في أن الإيمان بوجود **علاقـة ترؤس بين العلوم** المختلـفة اختلاف حـال بالتحتية قد يدفع إلى افـتراض وجود علم رئيس لا رئيس فوقه، وها هو ذا أبو نصر الفارابي يجلس «الفلسفة الأولى» على كـرسي هذه الرئاسـة الأولي. . «كل صناعـة أعطت مبـادئ صناعـة أخرى فإنهـا رئيسـة لتلك الصناعـة. والعلم الرئيس على الإطلاق من بين العلوم التي تعطي الأسـباب فـإنه هو الذي يعطي أسـباب الموجـودات القـصـوى. وهذا العلم ينبـغي أن يكون هو الفلسفة الأولى»[2].

يكون هناك اختـلاف حـالي بالجـزئية بـين علمين متى كـان موضـوع أحد العلمين «نوعا في الحـقيقة» لموضـوع العلم الآخر. مثل ذلك علم «المخـروطات»؛ فلما كانت «المخـروطات» نوعا من

(1) نفسه، ص 65.

(2) نفسه، ص 70. يمكن ربط «الرئاسة العلمية» التي يتحدث عنها الفارابي بمسألة «التفـاضل بين العلوم» ومسـألة «تقدم علم على عـلم»» اللتين تطرق إليهـما أرسطو في الفصل 27 من الكتـاب الأول من التحليلات الثـاني. إن أرسطو يقرر وجود شروط ثلاثة للحكم بأفضلية علم على آخر وتقدمه عليه:

1. شرط الجمع بين «علم أن» و«علم لم»، فـالعلم الأفضل والأقدم هو ذاك الذي يتحقق فيه علم الوجود وعلم السبب معا.
2. شرط التخلص مـن المادة، فالعلم الذي لا تحضر المادة في اهتـماماته أدق وأفضل من العلم الذي تحضر فيه المادة.
3. شرط قلة المبادئ الأولى، فالعلم الأفضل والأدق هو ذاك الذي يتأسس على أقل ما يمكن من المبادئ الأولى. انظر: AN. Post. 1, 27, 87 a 34-36.

أنواع «المجسمات» وكان العلم الناظر في «المجسمات» هو علم «الهندسة»، كان العلم الناظر في «المخروطات» «جزءا من الهندسة» وليس علما تحت علم الهندسة[1]. إن أبا نصر الفارابي هنا يشير إلى قضية اشتمال العلم الواحد على تخصصات متعددة متمايزة فيما بينها تكون كلها مجتمعة العلم الواحد الأصلي الذي يعمها جميعها.

يكون هناك اختلاف حالي مطلق بين علمين متى كان العلمان منفصلا أحدهما عن الآخر، فلا هو تحته ولا هو جزء منه. مثل ذلك الاختلاف الحاصل بين علم «التعاليم» و«العلم الطبيعي»، فإنهما جميعًا ينظران في «الأجسام» و«الأطوال»، وليس أحدهما تحت الآخر، ولا أحدهما جزءا للآخر من قبل أن «التعاليم» تنظر في «الأجسام» من جهة ما تقدر، و«التعليم الطبيعي» ينظر في «الأجسام» من جهة ما تتحرك أو من جهة ما هي مادة»[2].

لا يعني الاختلاف بين العلوم، أكان اختلافا ذاتيا أم اختلافا بالأحوال، وسواء كان اختلافا حاليا بالتحتية أم اختلافًا حاليًا بالجزئية أم اختلافًا حاليًا مطلقًا، لا يعنى أبدا الانقطاع والانفصال التامين بينهما؛ إذ العلوم المختلفة قد يقع التشارك بينها. إن العلوم المختلفة يمكن أن تتشارك في أمور خمسة؛ فهي قد تتشارك أولا «بأن تستعمل مقدمات واحدة بأعيانها»، وقد تتشارك ثانيا «بأن

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 64.

(2) نفسه، ص 64.

تشترك [في النظر] في موضوع واحد»، وقد تتشارك ثالثًا «بأن تبرهن شيئًا واحدا بعينه»، وقد تتشارك رابعًا «بأن يستعمل بعضها ما تبرهن في الآخر»، وقد تتشارك أخيرا بأن «تتركب بعض هذه [الأمور الأربعة السابقة] مع بعض»[1].

إن «الحكمة»، مثلا، تشترك مع «الجدل» و«السفسطة» في الموضوعات والمطلوبات وجل المقدمات، إلا أنها تنفصل عنهما في «المبادئ» و«نحو النظر» و«مقدار المعرفة» و«الغاية» كما رأينا.

والعلوم الجزئية التي تقع تحت «الفلسفة الأولى» تتشارك فيما بينها من جهة كون موضوعاتها كلها تحت الموجود على الإطلاق الذي هو موضوع «الفلسفة الأولى». كما أن هذه العلوم الجزئية تتشارك فيما بينها من جهة استمدادها من «الفلسفة الأولى» مقدمات عامة تستعملها إما «كمبادئ أولى» لا برهان عليها، وإما «كمبادئ» يوجد برهانها في «الفلسفة الأولى».

والعلوم الجزئية، بغض النظر عن طابعها التحتي، تتشارك فيما بينها إن في الموضوعات أو في المقدمات أو في المبادئ التي تبرهنت في العلم الأعلى من الآخر الأسفل المستعمل لها كأسباب ودلائل. إن العلمين الجزئين في تعالقهما المتبادل قد يكون أحدهما

(1) نفسه، ص 65. لقد تناول أرسطو مسألة التشارك بين العلوم من زاويتين، من زاوية اشتراكها بحضور المبادئ المشتركة (القوانين المنطقية) فيها كلها، ومن زاوية اشتراكها بحضور الجدل فيها كطريق من طرق إثبات مبادئها التي لا تقبل البرهنة. انظر: AN. Post. B, 11, 77 a 26-33.

متقدما والآخر متأخرا، وقد يستمد «المتأخر» منهما من «المتقدم»، ولكن قد يستمد «المتقدم» من «المتأخر» أيضا. إن «المبادئ» التي يستمدها «المتأخر» من «المتقدم» تسمى «أسبابا»، و«المبادئ» التي يستمدها «المتقدم» من «المتأخر» تسمى «دلائل». يقول أبو نصر الفارابي: «العلوم المتقدمة والمتأخرة متعاونة على المعارف التي تحصل في كل واحدة منها، أما المتقدمة فإنها تعطي في العلوم المتأخرة معرفة الأسباب أو الأسباب والوجود معا، والمتأخرة تعطي في المتقدمة [معرفة] الوجود، وذلك مثل ما تعطيه «صناعة النجوم» في كثير مما في «العلم الطبيعي»(1).

والعلوم الجزئية تتشارك فيما بينها في البرهنة على شيء واحد، سواء أكانت هذه البرهنة تتوسط بنفس «الحد الأوسط» أم تتوسط بـ «حدود وسطى» مختلفة. وباختلاف «الحدود الوسطى» تختلف «البراهين». وإذا اختلف «حدان أوسطان» في عملية برهنة على موضوع من المواضيع، فإن هذا الاختلاف سيعود إما إلى كون أحد «الحدين الأوسطين» «سببا» وكون الآخر «دليلا» وإما إلى كون «الحدين الأوسطين» معا سببين مختلفين، وقد سبق لنا الوقوف على الأصناف الأربعة من الأسباب، وعليه، قد يبرهن الشيء الواحد ببراهين مختلفة كل واحد منها يتوسط بصنف سبي من الأصناف الأربعة، سواء تمت البرهنة داخل الصناعة الواحدة أم في صناعات مختلفة، كأن تختص صناعة بالبرهنة بتوسط صنف

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 66.

سبي معين وتختص صناعة أخرى بالبرهنة بتوسط صنف سبي آخر معين هو أيضًا.

إن التشارك بين العلوم الجزئية في الأسباب التي تبرهن بها يجر إلى استشكال قضية وجوب أو عدم وجوب إيراد جميع الأصناف السببية حين البرهنة، داخل صناعة من الصنائع، على مسألة من مسائلها. فهناك صناعات تبرهن بكل الأسباب وصناعات تبرهن ببعض الأسباب فقط. وهذا الاختلاف الحاصل بين الصناعات له ضابط يضبطه، يتمثل في قاعدة يمكن تحريرها بالشكل التالي: **كل صناعة نظرية برهنت بالتوسط بالسبب التعريفي فقط ليست ملزمة بالبرهنة أيضًا بالتوسط بالأسباب المتبقية**، الأسباب المادية والأسباب الفاعلة والأسباب الغائية، **وكل صناعة نظرية برهنت بالتوسط بسبب غير تعريفي ملزمة بالبرهنة أيضًا بالتوسط بالأسباب كلها.**

يرى أبو نصر الفارابي أن الصناعات أو العلوم التي تبرهن **بالغاية** يتبعها بالضرورة سائر الأسباب الآخر، وكذلك تلك التي تبرهن **بالمادة وبالفاعل**؛ ويستخلص الفارابي «فإذن أية صناعة ما تبين أنها تعطي أحد هذه لزم أن تعطي الباقية»(1). إن الصناعة التي تعطي بالضرورة «المادة» و«الفاعل» و«الحد»، والتي تعطى «المادة» تعطي بالضرورة «الغاية» و«الفاعل» و«الحد»، والتي تعطي «الفاعل» تعطي بالضرورة «المادة» و«الغاية» و«الحد»، ولكن التي

(1) نفسه، ص 68.

تعطي «الحد» فأمرها مختلف. فإن كانت «الحدود» المعطاة في الصناعة تتضمن أو يظهر فيها سبب من الأسباب الثلاثة الأخرى - المادة، الغاية، الفاعل - فيلزم أن تعطي تلك الصناعة كل الأسباب، أما إذا كانت «الحدود» المعطاة في الصناعة لا يقع فيها أي صنف من هذه الأصناف السببية الثلاثة فلا يلزم ذكر باقي الأصناف السببية. يقول الفارابي «فكل صناعة إذا كانت تستعمل حدودا يظهر فيها أحد هذه الثلاثة [المادة، الفاعل، الغاية] فليس يمكن أن يعطي في الشيء بعض أسبابه فقط بل كل أسبابه... [أما إن كانت حدود الصناعة] لا يظهر في أجزائها واحد من هذه الأسباب الثلاثة أصلاً فذلك ليس يلزم فيها ضرورة أن تعطي في الشيء الواحد أسبابه كلها»(1)، وإنما تعطي سببه الحدي والتعريفي فقط، أي تعطي «صورته». ويمثل الفارابي للصناعات التي يقتصر فيها علي الأسباب التعريفية والحدية بالصناعات التي تنظر فيما لا يتحرك أصلاً وفيما لا يلحقه بالتغيير؛ فهذه الصناعات «تستعمل حدودا لا يظهر فيها واحد من هذه الثلاثة [المادة، الفاعل، الغاية]، فهذه إذن إنما تعطي من الأسباب أحدها فقط، وهي التي تسمى **الصور**. فإن حدود هذه يظهر فيها الصور فقط»(2). والنموذج الأمثل لهذه **الصناعات الصورية**، أي الصناعات التي تتضمن الصور فقط، هو علم «**التعاليم**» ذو الرتب الخمسة

(1) نفسه، ص 68.

(2) نفسه، ص 68.

المتدرجة تدرجًا **ينحط من مفارقة المادة إلى الاختلاط بها**، وهي رتبة «علم العدد» علم الحيل «[الميكانيكا]. إن «علم العدد»، وهو الذي يمثل أعلى الرتب، يشتمل على حدود مفارقة للمادة، أو على الأقل، «على أشد الحدود مفارقة للمادة... [أي] أشدها في **المعرفة** مفارقة للمادة»(1). أما «علم تأليف اللحون» [= الموسيقى النظرية] و«علم الحيل»، وهما المحتلان لأسفل الرتب في «التعاليم»، فإن «حدود موضوعاتهما، إلا الأقل، تظهر فيها المادة أو تكاد تظهر»(2). إن علوم «التعاليم»، خصوصا في رتبها العليا، نموذج للتخلص من «المادة»، ومن ثمة من «الغاية» ومن «الفاعل»؛ إنها تسمى لهذا السبب «**العلوم الانتزاعية**»، فهي منتزعة من المادة ومجرده عنها، ف «حدود موضوعاتها الأولى ليس يظهر فيها لا مادة ولا شيء يلزم عنه مادة بوجه من الوجوه» (3). وفي هذا السياق لا يمكن أن يفوتنا إبراز انتباه أبي نصر الفارابي لقضية من أهم قضايا «فلسفة الرياضيات» وهي قضية **طبيعة المفاهيم الرياضية علاقتها بالواقع**: يقول الفارابي متسائلا عن السبب في غياب «المادة» عن «حدود» المفاهيم الرياضية «هل ذلك من قبل أن ما يطلب فيها [موضوعات التعاليم] لا مادة له وأنها مفارقة للمادة أو لسبب آخر، فالفحص عنه ليس له غناء ها

(1) نفسه، ص 70.

(1) نفسه، ص 70.

(1) نفسه، ص 68-69.

هنا [أي في معرض الحديث عن «البرهان» و«نظرية العلم»]. فقد قال قوم إنها لا مادة لها، وقال قوم إنها في مادة إلا أن من شأنها أن يمكن تصورها بحدودها مفارقة للمادة وهي مفارقة في المعرفة وغير مفارقة للمادة في الوجود. قالوا: ولما كانت وجهة النظر في «الأطوال» و«السطوح» و«النقط» وسائر ما يفحص عنه علم التعاليم جهة ليس يضطر الناظر معها إلى أن يتصورها من جهة ما هي في مادة أخذت متصورة بلا مادة. ولنترك ها هنا النظر في هذه الأشياء»[1]. الصناعات النظرية إذن، من حيث توسطها بالأسباب بأصنافها الأربعة، تنقسم إلى **صناعات صورية وصناعات لا صورية**. والصناعات الصورية هي التي تتوسط بالأسباب الحدية التي لا يرد فيها أي جزء ينتمي إلى صنف الأسباب المادية أو صنف الأسباب الفاعلة أو صنف الأسباب الغائية؛ إنها الصناعات التي تبرهن بالحدود فقط. أما الصناعات اللاصورية فهي ملزمة بالبرهنة بتوسط كل أصناف الأسباب، بالأسباب المادية والأسباب الفاعلة والأسباب الغائية فضلاً عن الأسباب الحدية والتعريفية.

(1) نفسه، ص 69.

7

العلم النظري والعلم التجريبي والعلم النظري - التجريبي

لا تتداخل «العلوم النظرية»، عامة كانت أم جزئية، بعضها مع بعض، **وإنما تتداخل أيضا مع العلوم العملية**. لقد كان هذا التداخل من الأمور التي استشكلها أبو نصر الفارابي في كتابه «البرهان»، إذ حاول الوقوف على العلاقات الموجودة بين «العلم النظري» و«العلم العملي»، بين «النظر» و«الاختبار»، بين «القياس» و«التجربة».

إن «العلوم العملية» لا تحصل معارفها من التجربة فقط، إذ يمكنها، أو يمكن لبعضها على الأقل، أن ترفد «التجربة»، التي تستند إليها، بـ «الاستنباط» وبـ «القياس». يقول الفارابي في التمييز داخل العلوم العملية بين علوم تقتصر على «التجربة» وأخرى لا تقتصر عليها: «الصناعة التي تنفع فيها التجربة إما أن تكون صناعة تقتصر على ما يخرج بالتجربة فقط من غير أن تستعمل ما حصل لها بالتجربة في علم شيء آخر من تلك

الصناعة، وإما أن تفعل الأمرين جميعًا»[1]. ويمثل الفارابي للصناعات المقتصرة على ما يخرج بالتجربة فقط بـ «**أحكام النجوم**» [= الرصد الفلكي]، فهذا النوع من الصناعات «إنما يعطي من علم الشيء الذي يشتمل عليه «أن» الشيء ووجوده فقط [= أي الأحكام الحملية الوجودية المؤدية لما أدرك ولوحظ ورصد] لا علم «لم» الشيء [أي تعليل تلك الأحكام الوجودية الحملية بسبب من الأسباب...[1]] ». أما الصناعات غير المقتصرة على التجربة فيمثل لها بعلم «**النجوم التعليمي**» [الفلك الرياضي الذي يتدخل فيه علم «التعليم»]، ففي هذا النوع من الصناعات يتضافر «القياس» و«التجريب»، إذ يصبح «المجرب» في الصناعة التجريبية «مبدأ» لـ «المستنبط» في الصناعة النظرية: «فكذلك متى كانت

(1) نفسه، ص 71.

(2) نفسه، ص 72.

صناعتان تتداولان المعرفة حتى تكون التجريبية منهما معينة للقياسية فيما لا يكفي فيه القياس، والقياسية معينة للتجريبية فيما لا تكفي فيه التجربة»(1).

لتعالق العلوم النظرية القياسية بالعلوم العملية التجريبية طابع تعاوني. فالعلوم التجريبية تستعين بالعلوم القياسية من جهة استمداد مبادئ لها منها، والعلوم النظرية تستعين بالعلوم التجريبية من جهة ما تستمده منها. يقول أبو نصر الفارابي عن استمداد العلوم القياسية من العلوم التجريبية: «لما كان في العلوم النظرية علوم تشتمل على موجودات أشخاصها توجد بالصناعة [= أي أحكام جزئية تتعلق بأشخاص وأعيان بالمعنى المنطقي]، وكانت لنا الحكم [الجزئي الشخصي والعيني]، صار كثير من الصناعات العملية تعطي مبادئ في كثير من العلوم النظرية، ولذلك صارت صناعة الطب [وهي عملية] نافعة في العلم الطبيعي [وهو نظري]، وكذلك الفلاحة [وهي عملية]، وصارت الملاحة [وهي عملية] نافعة في أحكام النجوم [وهو نظري].. [و] تجارب أصحاب الموسيقى العملية نافعة في الموسيقى النظرية»(2). **العلوم النظرية إذن، في جزء من مبادئها، قد تتأسس على العلوم العملية التجريبية.**

بعد إثبات التداخل الواقع بين العلوم النظرية والعلوم العملية

(1) نفسه، ص 72.
(2) نفسه، ص 72.

يمكن التساؤل عن أي هذين النوعين هو الأسبق والأقدم. يرى الفارابي، في جوابه على هذا التساؤل، أن هناك إمكانيات ثلاثة كلها واقعة، فقد يكون الأسبق هو العلم النظري، وقد يكون الأسبق هو العلم العملي، وقد لا يكون هناك لا سبق ولا تقدم وإنما تعاون وتواز؛ يقول «وأما أي هذه الصنائع متقدم بالزمان وأيها متأخر، فإنه يتبين في كثير منها أن التجربة متقدمة للنظرية منها، وفي كثير منها يتبين أن النظرية متقدمة للعملية مثل «الحيل النجومية» [= الميكانيكا الفلكية]، فإن علم النجوم النظري يلزم أن يتقدمها، وفي كثير منها يقع الشك وتحتمل الأمرين جميعا، ولذلك قد يشك في شيء مما تشتمل عليه الصنائع هل يكتفي فيه بالتجربة وحدها أم يحتاج فيه مع التجربة إلى مبادئ قياسية، وكثير منها يتبين فيه أن الصناعتين [النظرية والعملية] جميعًا **متعاونتان**، أما التجريبية فمعنية للأخرى بالتجربة فيما لا يكتفي فيه بالقياس، والأخرى [النظرية] معينة لهذه [التجربة] فيما لا تبلغ التجربة فيه الكفاية، مثال ذلك الطب والعلم الطبيعي»(1).

يسوغ التعاون الواقع بين «العلوم النظرية» و«العلوم التجريبية» الحديث عن صنف من العلوم التجريبية في نفس الوقت، صنف يمكن أن نسميه «العلم النظري» و«التجريبي»، صنف يكون من العلوم النظرية ومن العلوم التجريبية في نفس الوقت، صنف يمكن أن نسميه «العلم النظري - التجريبي». ويرى« أبو نصر الفارابي أن

(1) نفسه، ص 75.

هذا الصنف واقع، ويميز فيه نوعين، نوع حقيقي ونوع مظنون. يقول: «أم العلوم التي تنسب إلى الأمرين جميعا [النظر والتجربة] فإن منها ما ينسب بالذات وهي في الحقيقة كذلك، ومنها ما هي كذلك بالعرض وبحسب الظن»(1). العلم النظري - التجريبي إذن صنفان، **علم نظري - تجريبي بالذات وعلم نظري - تجريبي بالعرض وبحسب الظن.**

إن العلوم النظرية - التجريبية التي تكون بالذات علوم لا يكتفى فيها بالتجربة، وإنما يحتاج فيها أيضا إلى النظر القياسي من جهة، وإلى استمداد مبادئ ومقدمات من علوم أخرى من جهة ثانية. والنموذج الذي يمثل به الفارابي لهذه العلوم الجامعة بين التجربة والنظر «علم الطب»؛ فهذا العلم يقال فيه «أنه صناعة عملية وعلمية، وإنما قيل ذلك في الطب وما جانسه، ولم يقل في صناعة النجارة، من قبل أن هذه الصنائع [العملية الصرف] يكتفى فيها بالتجربة وحدها، يكتفى فيها بأن يكون الإنسان بحيث لا ينطق عما ارتسم في نفسه منها [أي أنها صنائع لا يحتاج فيها لا إلى التعبير ولا إلى التواصل مع الغير]، أما الطب وما جانسه فليس يكتفى فيه بالتجربة وحدها، ولا أن يبلغ في معارفه هذا المبلغ، بل يحتاج فيه إلى مبادئ قياسية ومقدمات مأخوذة من علوم أخر، غير أن ما فيه من العلم أيضًا إنما يعد نحو العمل»(2).

(1) نفسه، ص 74.

(2) نفسه، ص 74.

أما **العلوم النظرية - التجريبية التي تكون بالعرض وبحسب الظن** فهي علوم يظن أنها جامعة للوصفين «النظري» و«التجريبي» لسبب من أسباب أربعة، وهي:

1- أن تكون هناك صناعتان، إحداهما نظرية والأخرى عملية، تشتركان في النظر في موضوع واحد ولكن بغرضين مختلفين، إذ يكون غرض الصناعة العملية من نظرها في الموضوع المعين تحصيل ما يفيد العمل، ويكون غرض الصناعة العلمية من نظرها في الموضوع عينه تحصيل العلم دون العمل؛ فبهذا التشارك في النظر في الموضوع الواحد يظن أن العلم النظري هو أيضا علم نظري - عملي. يقول أبو نصر الفارابي «أن تكون صناعة عملية فقط تشتمل على أشياء تنظر بمقدار كاف في العمل، وتكون صناعة أخرى نظرية تنظر في تلك الأشياء بأعيانها، فإن النظرية منها يظن بها أنها عملية وعلمية، مثل العلم الطبيعي والطب، فإن الطب ينظر في أشياء طبيعية [تنسب إلى العلم الطبيعي] بمقدار الكفاية في العمل [وهو وجود الصحة للإنسان]، فيظن لذلك بالعلم الطبيعي أنه نظري وعملي»(1).

2. أن يكون العلم النظري يتضمن أحكاما جزئية متحققة في عالم الواقع والتجربة، أي أن يكون في جزء منه قابلا لأن تطبق أحكامه في الواقع. فيظن لذلك أنه علم نظري وعملي. يقول

(1) نفسه، ص 74.

الفارابي: «أن يكون ما تشتمل عليه صناعة نظرية ما **توجد أشخاصه بالصناعة**، وذلك مثل كثير من علم التعاليم»[1].

3. أن يكون العلم النظري ينظر في أمور تراد وتختار وتوجه السلوك والتصرفات، أي ينظر فيما يمكن أن نسميه **قيمًا**، قيم الفعل والاختيار وقيم الترك والتجنب، فيظن لذلك أن هذا العلم النظري المتعلق بالقيم علم نظري وعملي أيضا. يقول الفارابي: «أن تكون الصناعة تنظر في الأشياء التي شأنها الإرادة والاختيار والعادة، فعلى هذه الجهة يقال ذلك [أي يقال نظري وعملي] في العلم المدني والفلسفة العملية»[2].

4. أن يكون اسم واحد أو مصطلح واحد يطلق، باشتراك، على علمين، أحدهما نظري والآخر عملي، فيظن بسبب ذلك أن النظري منهما نظري وعملي أيضًا. مثل ذلك مصطلح «علم الموسيقى»، فإنه يقال فيه إنه علم وعمل من قبل أن ها هنا صناعتين اثنتين، إحداهما عملية والأخرى نظرية وكل واحدة منهما تسمى باسم الأخرى، فيظن لذلك من النظرية منهما أنها أيضًا عملية[3].

إن هذه الوجوه الأربعة وجوه ظنية في عد بعض العلوم النظرية علوما نظرية وعملية في نفس الوقت. وباعتبارها وجوها

(1) نفسه، ص 74.

(2) نفسه، ص ص 74-75.

(3) نفسه، ص 75.

ظنية ينبغي الاحتراز منها وعدم الاغترار بها. فالعلوم النظرية تبقى علوما نظرية فقط حتى وإن عرض لها أن كان موضوعها تنظر فيه أيضا بعض العلوم العملية، أو كان بعض ما تشتمل عليه من أحكام متحققا في عالم التجربة، أو كانت تنظر فيما يمكن أن يتأسس عليه الفعل والترك، أو كان الاسم الذي تسمى بها يقال باشتراك عليها وعلى غيرها من العلوم العملية. إن من شروط العلوم النظرية أن تكون أولا **مبلغة لغويا للغير**، والعمل كما رأينا قد يمارس دون الإحساس بالحاجة إلى التواصل مع الغير نطقا ولغة، وألا تكون ثانيا **متوخية العمل**. يقول أبو نصر الفارابي: «أما الصنائع النظرية فإن معارفها كلها ينبغي أن تكون بحيث ينطق عنها وتكون غير معدة نحو العمل»[1].

ينبغي للصنائع النظرية إذن أن تبقى متميزة عن الصنائع العملية وعن الصنائع النظرية - العملية. ولا يعني تميز الصنائع النظرية أنها كلها على سمت واحد، ولا أنها بلغت حدا لا مزيد عليه من «العلمية» و«البرهانية». إنها، على العكس من ذلك، متفاضلة في قدرها العلمي، وعلي المفضول منها أن يطمح إلى فضل تزيد من الإحكام العلمي والبرهاني لمفاهيمه وتصوراته ولمسائله وأحكامه.

(1) نفسه، ص 73.

8

تفاضل العلوم النظرية

تحديداً وتدليلاً

إن لكل صناعة نظرية مفاهيمها المتصورة والمحددة ومسائلها المثبتة والمحققة. وعليه يمكن مقايسة الصنائع النظرية بعضها إلى بعض من هاتين الجهتين، جهة مستوى وقيمة تصور الصناعة النظرية لمفاهيمها، وجهة مستوى وقيمة برهنة الصناعة النظرية على مسائلها، إذ الصنائع النظرية ليست في درجة واحدة من حيث كمال التحديد ويقينية التدليل.

فمن حيث التحديد، لا تكون الصنائع النظرية في رتبة واحدة من حيث تصورها لمواضيعها والأشياء التي تنظر فيها، خصوصا إذا كانت هذه المواضيع والأشياء مطالب مشتركة لصنائع نظرية متعددة، وعليه لا بد لأهل صناعة نظرية ما من تتميم تصوراتهم وتكميلها بالاستمداد من الصناعة النظرية أو الصنائع النظرية الأخرى التي تشتمل على كيفيات أخرى في

تصور نفس المواضيع والأشياء التي تشترك فيها هذه الصنائع. وبعبارة أخرى، إن على صاحب اختصاص نظري ألا يسجن نفسه في اختصاصه، بل عليه أن ينفتح على اختصاصات نظرية أخرى خصوصا تلك التي تنظر أيضا في المواضيع التي ينظر فيها، لما في ذلك من إمكانية التزيد في ضبط مفاهيمه وتصوراته. يقول أبو نصر الفارابي عن الصنائع النظرية أنها «تتفاضل في مقادير التصورات، فإن لكل صناعة منها مقدارا ما من التصور، ونحوا ما بحسب الكفاية في ذلك العلم، ولا سيما في تصور الأشياء التي تشترك في الفحص عنها والنظر فيها، مثل مشاركة التعاليم للعلم الطبيعي في «الأطوال» و«الأجسام»، فإن كل واحد منهما **يتخيل فيه الشيء الواحد بعينيه بنحو مخالف للنحو الآخر**. ولذلك ينبغي أن **لا نقتصر على أن**

نرتاض في نحو واحد من التخيل بل نرتاض في أنحائه كلها، فإن كل نحو منها يحتاج إليه في صناعة ما، ولذلك صار كثير من الناس إذا ارتاضوا في «التعاليم» من غير أن يكون لهم، إما بالطبع وأما بالعادة، قوة على تصريف أذهانهم في أصناف التصورات، يضعفون عن «التعاليم»(1). إن ما يبرر مشروعية المناداة بتمرين الذهن وترويضه على تصور الأشياء في صنائع نظرية متعددة متباينة فيما بينها هو أن كل صناعة من هذه الصنائع، مهما كانت درجة إحكامها، لا بد أن يبقى فيها طلب تزيد في ضبط تصوراتها. إن الواقع في «التصورات»، بصفة عامة، أنها غير كاملة ولا مستوفاة، إذ «الكفاية في التصور غير محددة وإنما هي على قدر علم علم من العلوم»(2)، بل «لا يمتنع أن يكون كثير من الأشياء لا يمكن تصورها على الكمال، إما لأن طباعها لا يمكن فيه أكثر من ذلك أو أنه يمكن غير أن نضعف عنه، فينبغي أن نتحرى في كل شيء إما الكفاية وإما مبلغ الطاقة»(3). على العالم إذن الاجتهاد الدائم لإكمال تصوراته ومفاهيمه بحسب الطاقة، وعليه أن يعرفها إما بالحد وإما بما يقارب الحد، وعليه أيضا الانفتاح على الحدود والتعاريف التي قد تكون لمواضيع صناعته في صنائع نظرية أخرى مغايرة لصناعته ومتميزة عنها.

(1) نفسه، ص 73.

(2) نفسه، ص ص 73-74.

(3) نفسه، ص 73.

أما من حيث التدليل فلا يعتبر في الصناعة النظرية أيا كانت **هذه الصناعة**، من جهة براهينها، **إلا درجة اليقين ودرجة مقاربة اليقين**. **ومسوغ** اعتبار المقارب لليقين، بالإضافة إلى اليقين، هو **أنه، كما** يقول الفارابي، «**ليس يمتنع أن يكون كثير من الأشياء لا يمكن فيها بلوغ اليقين**، أو تكون بحيث يمكن، غير أنه **يتفق أن لا يحصل لنا بعد منه اليقين**، فنظر عند ذلك إلى أن نقتصر منه على مقدار ما بلغناه من التصديق به إلى أن يحصل لنا منه اليقين التام»(1). المطلوب من «التدليل»، في الصناعات النظرية إذن، أن يكون يقينيا أو يكون مقاربا لليقين؛ وما دون هاتين الرتبتين مردود ومرفوض. ويسمى الفارابي رتبة مقاربة اليقين «**التصديق على حسب الطاقة**»، ويؤكد أنها رتبة واقعة في كثير من العلوم النظرية؛ يقول: «اليقين بحسب الطاقة قد يكون عن قياس وقد يكون عن غير قياس، والذي يكون عن غير قياس فهو يحصل إما عن شهادة الجميع فقط، وما كان هكذا فهو جدلي أو بلاغي، وإما عن الحس، وهو أن يكون الشيء يوجد لأمر وفي جميع محسوساته التي شوهدت في الزمان الماضي وتشاهد في ما يأتي وفي زماننا وفي كل موضع ولا يوجد حسن يخالفه ولا قياس، وهذا يدخل في العلوم. فما كان هكذا من المقدمات الأول [الشهادة (= المشهور والمقبول)، المحسوس] فألف عنها قياس كانت المعرفة الحاصلة عنه بحسب هذه هي في المرتبة الثانية من اليقين،

(1) نفسه، ص 73.

وهي التي قد تستعمل في العلوم»[1]. لكن مع ذلك يبقى المبدأ هو أنه «ينبغي أن نتحرى في كل أمر أن نبلغ اليقين الذي حددناه فيما قبل، فإن لم يكن فلا أقل من هذه [الدرجة] الثانية [= مقاربة اليقين]؛ وما كان دون هذه الثانية فليست تدخل في العلوم»[2].

إن المقايسة بين العلوم النظرية من جهة تصوراتها وتصديقاتها كانت مناسبة للتأكيد على ضرورة **«الاستقصاء»** فيها: «والاستقصاء في كل واحد من العلوم هو على **قدر الكفاية في ذلك العلم. وتحري الكفاية الكفاية من المعرفة في علم علم هو في التصور فقط، وأما التصديق فإنه ينبغي أن يبلغ في كل شيء منه اليقين التام**»[3].

لم يقف الفارابي في نظره في «العلم» وفي «طرفه» و«مبادئه» و«أوائله»... **على نشاط «العالم» كناظر متفرد ومتوحد** يوصي بوصايا تتعلق بكل ما من شأنه أن يجعل نشاطه النظري «بحثا علميا برهانيا»، وإنما وقف أيضا على **نشاط «العالم» كناظر متواصل مع غيره ومتفاعل معه،** سواء أكان هذا الغير من العلماء **النظار النظراء له،** أم كان من **العامة الناظرين إليه المنتظرين والمتطلعين للاستفادة منه.**

إن «نظرية العلم» لا تقتضي فقط التحدث في «المنهج العلمي»

(1) نفسه، ص 74.

(2) نفسه، ص 74.

(3) نفسه، ص 73.

بخلفياته ومبادئه، بخطواته ونقلاته، بنتائجه ومآلاته، بأغراضه وغاياته. إن «نظرية العلم» تقتضي أيضا التحدث في **«الخطاب العلمي»**، خطاب العالم الذي يتوجه به إلى غيره أي تقتضي التحدث في ما سماه أبو نصر الفارابي **«المخاطبة العلمية»**.

تناول الفارابي «المخاطبة العلمية» من زاويتين، زاوية تكون فيها المخاطبة العلمية واقعة بين **عالم وعالم،** وزاوية تكون فيها المخاطبة العلمية واقعة بين **العالم وأفراد مجتمعه من الجمهور** والعامة. يمكن أن نسمي النوع الأول من المخاطبة العلمية **تداولا علميا** يحصل بين العلماء في مسألة من المسائل، ونسمي النوع الثاني من المخاطبة العلمية تدويلا **للعلم وترويجا له** بين مختلف فئات المجتمع.

لقد كان لأبي نصر الفارابي، في المخاطبة العلمية، **نظرات بالغة الأهمية لا تزال قيمتها،** كما سيرى القارئ الكريم، ثابتة إلى اليوم، وهي نظرات ليس من شأنها إلا أن تعلي من قدر الرجل في مجال **«فلسفة العلوم»**، ومن ثمة من قدر التراث الذي ينتسب إليه أبو نصر الفارابي.

9

التـــداول

العلمـــي

تناول أبو نصر قضية «التداول العلمي» حين استشكل مسألة «**تخاطب المشتركين في الاستنباط**»[1] في كتاب «البرهان»، ومسألة «**الفحص**»[2] في كتاب «الجدل».

من مقامات النظر العلمي مقامات لا يكون العالم فيها عالما بالقيمة الصدقية لحكم من الأحكام ووضع من الأوضاع، أهي قيمة الصدق - وبالتالي يلزم بقبول الحكم والوضع - أم هي قيمة الكذب - وبالتالي يلزم برد الحكم والوضع - ولما كان التصديق

(1) نفسه، ص 77. لا بد من الإشارة إلى أن أرسطو لا يتحدث عن التشارك في الاستنباط وإنما يتحدث فقط عن السؤال والجواب العلميين ليقرر ضرورة جريانهما داخل التخصص العلمي الواحد من جهة وبين أهله من جهة أخرى منعا من إجراء الحوار العلمي بين طرفين من اختصاصين علميين مختلفين انظر: AN. Post. I. 12. 77 b 6-15 .

(2) الفارابي، «كتاب الجدل»، ص ص 29-31.

والتكذيب لا يتمان في إطار المنطق القديم إلا داخل النظرية القياسية كان مقام جهل. القيمة الصدقية لحكم من الأحكام ووضع من الأوضاع مقام الجهل بالقياس الذي يثبت به أو الذي يبطل به ذلك الحكم والوضع، أي كان مقام **توقف معرفي**.

قد يكون توقف العالم مناسبة تدفعه إلى **استدعاء** عالم آخر يكون «**نظيرا**» له، «**متوقفا**» مثله - أي غير عالم بقيمة الحكم والوضع الصدقية - **ليتعاونا معا** في الاجتهاد في تعيين قيمة الحكم والوضع الصدقية من خلال اكتشاف القياس الذي تثبت به هذه القيمة.

لتسهيل جريان التعاون بين العالمين المتوقفين لا بد لأحدهما أن ينتصب ليلعب دور المبادر إلى إبداء الرأي ليلزم الآخر باحتلال منصب المراجع لما أبدى من رأي. إن المبادر إلى اقتراح رأي في

(3) نفسه، ص 73.

الحكم والوضع هو بمثابة مستجيب لطلب مقدر هو «ما رأيك في كذا؟»، فيكون الرأي الذي أبداه بمثابة جواب على هذا الطلب، من هنا سمي المبادر إلى إبداء الرأي، في الأدبيات المنطقية الجدلية الفلسفية، بمصطلح «المجيب». أما المراجع للرأي الذي أبدى في الحكم والوضع فهو بمثابة الطالب المقدر والمفترض الذي سأل المبادر رأيه؛ من هنا سمي هذا المراجع، في الأدبيات المنطقية الجدلية الفلسفية أيضًا بمصطلح «السائل».

لتسهيل جريان التعاون إذن لا بد من «مجيب» من جهة و«سائل» من جهة أخرى، لا بد من تفاعل عالم يتصور في صورة جواب وسؤال، وجواب على السؤال، وسؤال على الجواب على السؤال، وهكذا دواليك...؛ صورة حوارية عالمة يتصادق فيها العالمان التعاون، ويبذلان وسع الطاقة، بغية الانتهاء إلى غاية مشتركة لهما معا هي الوقوف على قيمة الحكم والوضع الصدقية الحقيقية واكتشافها.

إن المقام الحواري العلمي هو أحد مقامات الحوار المتميزة؛ فهو مباين لمقام الحوار الجدلي، ولمقام الحوار الخطابي - البلاغي، ولمقام الحوار المغالط والملبس. وبتميز المقام الحواري العلمي عن المقامات الحوارية الثلاثة السابقة لا بد من اختصاصه باسم ومصطلح يتبين به ويبين؛ ولقد كان هذا الاسم - المصطلح في كتاب البرهان لأبي نصر الفارابي هو **«تخاطب المشتركين في الاستنباط»**.

إن الفارابي في حديثه عن «المخاطبة البرهانية» - التداول العلمي - التي تكون تخاطب مشتركين في الاستنباط يحيل إلى كتابه في «الجدل» باعتباره كتابًا يتضمن أمورًا نافعة جدًا في ضبط الحوار البرهاني؛ إنه يقول «**والقوة الجدلية**، ولاسيما الرياضية، **نافعة ها هنا [«المخاطبة التي تستعمل عند الاشتراك في الاستنباط»] جدًا**، إذا كان للمشتركين قوة على سبار ما تخرجه القوة الجدلية بالقوانين البرهانية»(1)، أي إذا استطاع المشتركان في الاستنباط تقويم الطرق الجدلية بما يعرفانه عن «البرهان» فيستخدمان منها ما ينتفعان به حقا.

يكون «الفحص» أو «الاشتراك» في الاستنباط «إذا كان هناك مطلوب» لم يوجد قياسه بعد، وإنما يفرض «ليتطلب قياسه»، ويكون ذلك بين المرء وغيره «ليشتركا في تطلب القياس على المطلوب المفروض، إذا كان وجد [= معرفة واكتشاف] القياس على المطلوب، إذا كان طالبوه أكثر، أسهل من وجوده إذا كان طالبه واحد»(2). وليتحقق هذا التشارك يسلك سبيل «السؤال»، بحيث يكون سؤالا «عما علم السائل أنه ليس عند المسئول قياس الشيء الذي عنه سأل»(3)، فيستدعي السائل المسئول «لطلب القياس على مطلوب ليس عندهما قياسه»(4)، مريدًا «أن يجعل المجيب مشاركًا

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 94.

(2) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 45.

(3) نفسه، ص 46.

(4) نفسه، ص 46.

له في الفحص ليصيروا جميعًا فاحصين ومتعاونين على وجود [= معرفة واكتشاف] القياس»[1] على المطلوب الذي أصبح بفضل السؤال «وضعا مشتركا بينهما»[2] لا يعرف سلفا من منهما سيلزم بالعمل على إثباته وحفظه ومن ستوكل له مهمة إبطاله ومعاندته، فقد يسبق أحدهما إلى تبين القياس فيكون بذلك مخبرًا ومجيبًا، وقد يتأخر فيكون متلقيًا ومراجعًا وبالتالي سائلاً ومتعرضًا. إن المبدأ في هذا التفاحص المشترك الذي يكون تعاونًا وتصاوبًا بين ناظرين أنه «متى سبق أحدهما إلى وجود القياس فأخبر به الآخر، فللآخر أن ينظر في ذلك القياس ويراجع فيه المخبر... وللمسئول أن يجيب السؤال فيما راجعه فيه إلى أن يبلغا في ذلك أقصى طاقتهما»[3].

يقع «الفحص» أو «الاشتراك في الاستنباط» في كل العلوم والصنائع النظرية، إنه «مشترك للصنائع كلها»[4]. ويرى أبو نصر الفارابي أن الأصل في ذلك هو طبيعة الحال العلمية لكل ناظر من النظار المتميزة بالاختلاط الحاصل فيها بين معارف صادقة وأخرى باطلة. فلا ناظر، كيفما كانت رتبته في العلم، إلا وله «آراء... إما كلها وإما كثير منها صادقٌ مخلوط بكذب لم يشعر

(1) نفسه، ص 55.
(2) نفسه، ص 45.
(3) نفسه، ص 46.
(4) نفسه، ص 46.

به»[1]، إلا وهو غير قادر بمفرده على التخلص من البطلان الذي قد يشوب آراءه لأنه «ليس في قوة كل واحد على انفراده أن يفي بتخليص الصدق المخلوط بالكذب وتمييز الكذب منه وإطراحه»[2]. على الناظر إذن، إن كان يريد تخليص الصدق من الكذب، الاستعانة بغيره، إذ كان هذا الغير هو الذي يقدر على الانتباه إلى ذلك الكذب فيعانده ويناقضه، وهذه هي فائدة «المضادة» و«المناقضة» في الآراء. يقول الفارابي «إن كل واحد من الذين آراؤهم متناقضة... [إذا كان] يشعر بما في اعتقاده من النقص، ويستريب بما عنده من ذلك»، ولم يكن من أولئك الذين يتوهمون أن المعلوم عندهم «هو الصحيح الذي لا يجوز غيره» يكون مضطرًا لأن «يشارك غيره من الناظرين معه، ويتلاقوا على الفحص، فيسأل أحدهما ويجيب الآخر»، وذلك كله «لطلب الفائدة، ولتخليص الصدق عن الكذب، وليكمل واحد منهما العلم ويزول النقص الذي شعر به في اعتقاداته»، مع مراعاة «أن يبلغ كل واحد... أقصى طاقته بينه وبين نفسه في تعقب ما استنبطه»، وأن يستحضر، بعد مراجعة استنباطه، الاستنباط الذي يكون لغيره، فينظر فيه و«يكون تأمله [له]... مثل تأمله قياسا لو خطر بباله يوجب ضد ما يراه في الشيء»، أن يكون تأمله لقياس الغير المضاد وكأنه قياسه هو «فيقايس ما يراه هو في الشيء إلى ما يراه غيره في ذلك الشيء بعينه»، غير

(1) نفسه، ص 24.
(2) نفسه، ص 24.

مكتف بقوته وإنما «يستعمل قوة غيره ويستعين بها» أيضا، إذ بقوة الغير يمكن معاندة المقدمات الكاذبة التي قد تكون له والتي لا يمكن له معاندتها لأنه لا ينتبه إليها ولا يشعر بها»[1].

تخليص الصدق من الكذب إذن عائد إلى معاندة القضايا الكاذبة. ومعاندة القضايا الكاذبة لا تتأتى إلا لمن يشعر بها. والناظر المتوحد لا قدرة له على الشعور، بمفرده، ما لديه من معلومات باطلة. وعليه، لا بد للناظر الذي يريد إكمال علمه وإزالة النقص منه أن يستعين بغيره القادر، دونه، على الانتباه إلى تلك المعلومات الباطلة فيعاندها ويناقضها. وبهذه المعاندة أو المناقضة المتعاونة والمتصاوبة يحمد للناظرين معا فعلهما فيكونان معا «حميدين» و[تكون] الفائدة لكليهما، والظفر لهما جميعا»[2]، وذلك بغض النظر عن تعيين المحق منها والمبطل؛ بل إن مطالعة كتب القدامى أو «**مراجعتها**» ينبغي أن تفهم كمعاندة أو مناقضة فاحصة ومشتركة في الاستنباط. إن «**رجوع**» المتأخرين إلى «المحفوظ والمكتوب في الكتب من آراء من سلف» رجوع يناقض فيه «الآتون من بعد... من قبلهم»[3]، أي أن «النظر في آراء من سلف هو جزء من هذه المخاطبة «المشتركة في الاستنباط» ولاسيما [النظر] في الآراء المتقابلة»[4].

(1) نفسه، ص ص 24-25.

(2) نفسه، ص 26.

(3) الفارابي، «كتاب الجدل»، ص 25.

(4) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 94.

حضور الآخر إذن ضروري لإكمال الصناعة العلمية وتنقيحها وإكثار حظوظ تخلصها من الأحكام الباطلة والكاذبة التي قد تكون فيها. إن الناظر العالم وإن كان بمقدوره «في كثير من الأشياء أن يبلغ مقدار معرفته» بالتعويل على نفسه وحدها، فإنه في كثير من الأشياء الأخر «إنما تحصل له معرفته بحسب قوته وقوة المشاركين له»[1]، ولا شك في أن **ما ثبت بقوى أشخاص كثيرين أثبت مما ثبت بقوة شخص واحد متفرد**. صاحب الصناعة العلمية مطالب إذن **بالانفتاح على الغير** انفتاح مشافهة - **مراجعة المسموع** - وانفتاح مكاتبة - **مراجعة المقروء** - وبهذا الانفتاح يتحقق تداول العلم بين العلماء ويزكو ويكتمل.

إن التداول العلمي، باعتباره «فحصا» و«تشاركا في الاستنباط»، يعرف أيضا نوعين من «المخاطبة» يمارسان داخله، نوعا سماه أبو نصر الفارابي «المخاطبة البرهانية التي تكون **مخاطبة تعليم وتعلم**»[2]، ونوعا سماه «**مخاطبة العناد البرهاني**»[3]. وإذا كان الفارابي في كتاب «البرهان» قد فصل بين هذين النوعين فإنه

(1) نفسه، ص 94.

(2) نفسه، ص 77. وتتضمن آراء الفارابي في هذا النوع من المخاطبة البرهانية مبادئ يمكن أن تلحق بما يسمى اليوم ديالكتيك العلم. انظر: «كتاب البرهان»، ص ص. 77-90

(3) نفسه، ص 77. انظر: أيضا ص ص. 90-94 حيث يقف الفارابي على مسألة إمكان وقوع الغلط والخطأ في العلوم.

في كتاب «الجدل»، أدمجـهما ووصل بينهما وأدخلهما فـيما سماه «**سؤال العلم**»[(1)].

قد يدخل العالم، من حيث هو عالم، في علاقة حوارية مع غـيره يكون فيها هذا الغـير «سائلا» ويكون هو فيها «**مسؤولا**». لا بد إذن من الوقوف علـى مفهـومين جديدين، مفـهوم «**سائل العلم وطالبه**» ومفهوم «**مؤدي العلم ومعطيه**».

ما لكل منتسب لصناعة من الصنائع العلمية الحق في الانتصاب للعب دور «**معلمها**» أو «**المسؤول**» فيها. يشـترط أبو نصر الفارابي في «المسئول»، ليصـح التوجه إلـيه، شروطا أهـمها ثلاثـة، شرط **الإحـاطة العلمـية والقـدرة على التـبليغ، شرط الـقدرة على الإنتـاج العلمي** وشرط **التـمـكن من الحـجـاج الـعلمي دفـعـا لكل أنواع الاعـتراض والمعـارضة الواردة عليـه**. يقول أبو نصـر الفارابي «كل معلم صناعـة يقينية فـينبغي أن يكون فيه ثلاث شـرائط، أحدها أن يكون قد أحـاط علما بالقـوانين التي هي أصول صناعـته، مـا كان سبـيله أن يعلم علمًا أولا وما كـان سبيله أن يعـلم ببرهان، ويكون قادرا على إحضار برهان كل ما له منها برهان في أي وقت شاء وفي أي وقت طولب به، وتكون قدرته تلك قدرة يفهم بها غيره ما يعلمه فيـما بينه وبين نفسـه؛ الثاني أن يكون قـادرا على استنبـاط ما ليس سبـيله أن يكتب في كـتاب ومـا ليس سبـيله أن يجعل مـن أصول صناعته؛ الثالث أن يكون له القدرة على تلقي المغالطات الخاصة التي

(1) الفارابي، «كتاب الجدل»، ص ص 43-52.

ترد عليه في صناعـته بما يزيلها»[(1)]. العالم الذي يصح التـوجه إليه لطلب العلم منه يفـترض فـيه إذن أن يكون شـخصًـا عالمًا بحـقائق صناعته العلمـية أصولا كانت أم مبرهنات، عـالمًا بوجوه إثبات هذه الحقائق وكيـفيات تبليغها وإفادتهـا للغير، عالمًا مشاركًا ومـسهمًا في تنمية حقائق الصناعة العلمية التي ينتسب إليها ومجددا فيها، وأخيرًا عالما حافظًا وذابًا عن حقائق صناعة العلمـية ومتلقيًا للمناقضات التي يمكن أن ترد عليها، حالا لهذه المناقضات، ومبينا لمنشأ الغلط فيها.

أما سائل العلم وطالبه الذي يمكن أن يجد العـالم نفسه أمامه فيميز فيه الفارابي أوضاعًا ستة:

1. وضع طالب تعلم علم تحديد مفـهوم من المفاهيم أو علم برهان حكم من الأحكام.

2. وضع طلب مستـزيد من العلم يستدعي «فيمـا قد تعلمه زيادة في تبين شيء أشكل عليه، لفظا لم يفهم مـعناه أو قضية لم يتبين له صدقها من نتيجة أو مقدمة قياس»[(2)].

3. وضع طالب من أهل الصناعة يتـشكك في حقيقـة علمية مقررة في الصناعة ويعاندها، ولن يكون هذا الطالب، إن كان غير مكابر، إلا غـالطا، إذ الغلط من أسبـاب التشكك في «الحـقائق» ومعاندتها[(3)].

(1) نفسه، ص ص 48-49.

(2) نفسه، ص 49.

(3) نفسه، ص 49.

4. وضع طالب من أهل الصناعة يتشكك في حقيقة علمية مقررة في الصناعة ويعاندها لا من باب الغلط ولكن من باب «امتحان» المسئول، امتحانه علميًا في مادة تخصصه [«الامتحان العلمي في المادة»(1)]؛ ولن يكون هذا الطالب إلا مغالطا، إذ بالمغالطة يتم التشكيك في «الحقائق» ومعاندتها(2).

5. وضع طالب ليس من أهل الصناعة يعاند بالغلط(3).

6. وضع طالب ليس من أهل الصناعة يعاند بالمغالطة(4).

كل وضع من الأوضاع الستة السابقة يستدعى من «العالم»، باعتباره «مسئولا»، الجواب بجواب مناسب وملائم له. فجواب طالب العلم ليس هو جواب طالب الاستزادة فيه، وجواب الطالب المختص الغالط ليس هو جواب الطالب المختص المغالط، كما أن جواب الطالب غير المختص ليس هو جواب الطالب غير المختلط. إن هذه الأجوبة العلمية، لها ضوابطها واستراتيجيتها التي تجعل من **«الجواب العلمي»** **«مسئولية»** يتجشم أعباءها العالم باعتباره **«مسئولا»**.

تقتضي **«المسئولية العلمية»** إنجاز مهام ثلاثة رئيسة يكلف بأعبائها العالم حينما يتفاعل مع غيره، وهي مهمة **«التعليم»** ومهمة **«تصحيح الغلط»** ومهمة **«حل موضع المغالطة»**.

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص ص 94-95.

(2) الفارابي، «كتاب الجدل»، ص 50.

(3) نفسه، ص 51.

(4) نفسه، ص 49.

إذا كان إنجاز مهام التعليم لا يتم إلا بنظرية التحديد (تفهيم المعاني) ونظرية البرهنة (لإثبات الأحكام وإبطالها)، وكان إنجاز مهام حل موضع المغالطة لا يتسنى إلا بالتعرف على مختلف «الأمكنة المغلطة» لتجنبها والاحتراز منها، فإن أعباء تصحيح الغلط، خصوصًا مع الغلط الذي يكون من أهل الصناعة، يمكن أن تقنن في إطار **النظر إلى الصناعة النظرية كنسق استنباطي متلاحق النقلات تترتب فيه التوالي على الأوائل**.

إن أبا نصر الفارابي، في وقوفه على «مسئولية» العالم في تصحيح الأغلاط التي قد يقع فيها غيره ممن يشاركه الانتساب إلى صناعته، كان مدركا **للطبيعة الفرضية أو الأولية الاستنباطية التي ينبغي أن يتصور العلم البرهاني في إطارها**(1).

إن كل صناعة من الصنائع العلمية النظرية هي بمثابة نسق استنباطي له أصوله وأولياته من جهة، وله نظرياته ومبرهناته من جهة ثانية، وله من جهة ثالثة وجوه في النظر والبرهنة يتم بفضلها الانتقال من الأصول والأوليات إلى النظريات والمبرهنات ومن هذه إلى أخرى مثلها... وتقتضي المشاركة بين اثنين في صناعة يقينية ما توافقا وتواطؤا على تبني نسقها الاستنباطي وقبوله، ويقتضي التداول العلمي بين اثنين في صناعة يقينية مشتركة لهما تفاعلا بينهما داخل نسقها المرتب من جهة، وتفاعلا في رتبة مخصوصة

(1) انظر حول هذه النظرة الفرضية الاستنباطية للعلم في صورتها المعاصرة، الكتاب التمهيدي الجيد: Robert Blanché, "L'AXIOMATIQUE"

10

«الفلسفة الرابعة»

كترويج للعلم بين الجمهور

من رتب النسق من جهة ثانية، وعليه، إن غلط غالط في صناعة يقينية ما بأن أثبت ما حقه أن ينفى، أو نفي ما الواجب فيه الإثبات، فلابد أن يكون لغلطه موضع ورتبة ومنزلة في نسق الصناعة، ويكون هذا الموضع هو «**موضع الخلاف**» بين الغالط والمصيب، المحق والمبطل. ولما كان النسق يفترض فيه الترتيب والتراتب، فإن الرتب والمواضع التي تكون فوق موضع الغلط، وهو الموضع الذي يكون معلوما للمختلفين، الغالط والمصيب، لا تكون مواضع خلاف، وإلا لكان سبق ظهور الغلط والخلاف فيها، فتبقى «الحقائق» المندرجة فيها أمورا مسلمة ومتفقا على يقينيتها، وما غلط الغالط إلا لأنه رتب عليها غلطا وما أصاب المصيب إلا لأنه رتب عليها صوابا. الغلط العلمي إذن فساد في الترتيب والاستنتاج، ورد المعاندة بالغلط جواب على **فساد الترتيب والاستنتاج** وتصحيح وتصويب له. يقول أبو نصر الفارابي موجزا ومدققا ما بسطناه وشرحناه: «وأما الغلط من أهل الصناعة فإن الشيء الذي غلط فيه مرتبته من الصناعة معلومة عندهما جميعا [المصيب والغالط]، وما قبله من القضايا موطأة متيقن بها عندهما. فالذي يريد أن يزيل عن الغالط خطأه وغلطه يستعمل تلك الأمور التي هي قبل المكان الذي غلط فيه من الصناعة في تبين ما غلط فيه الغالط»(1).

(1) الفارابي، «كتاب الجدل»، ص 49.

إن صاحب الصناعة النظرية ليس مدعوا للتشارك مع نظيره في الفحص والاستنباط، ولكنه مدعو أيضا إلى مد جسور التواصل مع «جمهور» مجتمعه، لينخرط معه في علاقات مخصوصة تعود بالنفع والخير عليهما معا، بل وعلى الصناعة النظرية ذاتها أيضا. فليس صحيحا أن العلم، بإطلاق ينبغي أن يبقى مضنونا به على غير أهله. إن الصحيح هو الاجتهاد لترويج العلم وتدويله داخل المجتمع وبين العامة والجمهور؛ وهذا الاجتهاد داخل فيما يمكن أن نسميه «**المسئولية الاجتماعية**» للعلماء والنظار التي تكمل مسئوليتهم العلمية التي تستوفي بالتداول العلمي. ولقد كان لأبي نصر الفارابي آراء قيمة حول المسئولية الاجتماعية المناطة برجال العلم والنظر لا يمكننا اليوم إلا تثمينها وتقديرها وعدها مكونا رئيسا من مكونات نظريته في العلم لا ينبغي إغفالها والسكوت عنها.

يلح الفارابي على المسئولية الملقاة على كاهل العلماء، وهم الحكماء والفلاسفة بصفة عامة، داخل مجتمعهم وتجاه أهل مدينتهم ووطنهم وملَّتهم. ويعين هذه المسئولية في وجوب احترام جملة من «الوصايا» يمكن صياغتها بالشكل التالي:

1. على العالم **ألا يكون منعزلا** عن الجمهور لا صلة تصله به.
2. على العالم أن يكون في **علاقة ألفة ومحبة** مع الجمهور.
3. على العالم أن **يقدم ويرجح من الأفعال تلك التي تعود بالنفع على الجمهور وتصلح حاله**.
4. على العالم أن **يشرك الجمهور في اقتسام الخيرات والنعم المعنوية** التي تحصلت له من حكمته وعلمه.
5. على العالم أن **يكشف للجمهور عن الصواب والحق الذي يوجد في ملته ودينه**.

6. على العالم، أخيرًا، أن **ينبه الجمهور إلى ما يتداوله من الأحكام والاعتقادات التي لا تكون صوابًا**.

يقول الفارابي، باعتباره فيلسوفًا وعالمًا وحكيمًا، «إنا لما كنا مدنيين بالطبع، كان يلزمنا لأجل ذلك أن نكون موالفين للجمهور محبين لهم مؤثرين لفعل ما ينفعهم [ويعود] عليهم بصلاح أحوالهم كما يلزمهم ذلك فينا، وأن نشركهم في الخير الذي فوض إلينا القيام به [= الخير المعنوي] كما يلزمهم أن يشركونا في الخيرات التي فوض إليهم القيام بها [= الخيرات المادية] بأن نبصرهم الحق في الآراء التي لهم في مللهم. . . وأن ننقلهم عما نراهم لا يصيبون فيه من الأقاويل والآراء والسنن»(1).

لإنجاز مهام هذه المسئولية المتواصلة مع الجمهور، المنفتحة عليه، المتوخية صلاحه ونفعه، لا يمكننا، كفلاسفة، اعتماد مخاطبته بالمخاطبة البرهانية اليقينية، إذ البراهين بعيدة عن متناوله، غريبة عنه وعسيرة عليه. إن ما يجب علينا كفلاسفة هو أن نخاطب الجمهور «**بالمعارف المشتركة** لنا ولهم، وذلك أن نخاطبهم بالأقاويل **المشهورة** فيهم، **المعروفة** عندهم، المقبولة فيما بينهم»؛ فبهذه الطريقة نستطيع كفلاسفة أن نعلم الجمهور ما ثبت لنا يقينا وبرهانا؛ وبهذه الطريقة أيضًا نكون متفلسفين **فلسفة من نوع جديد**، لا هي بالفلسفة النظرية، ولا هي بالفلسفة العملية، ولا هي بالفلسفة الآلية المنطقية، وإنما هي **فلسفة رابعة** تنضاف إلى الفلسفة الثلاثة السابقة، فلسفة خارجة وبرانية عنها. إن أبا نصر

(1) نفسه، ص ص 36-37.

الفارابي يسمى الفلسفة التي «يلتمس تعليمها للجمهور بالأشياء المشهورة» بأسماء «الفلسفة الرابعة» أو «الفلسفة البرانية» أو «الفلسفة الخارجة»(1).

وهذه «الفلسفة الرابعة» و«المقبول»، من طبيعتها، أنها فلسفة متجددة باستمرار، وذلك بسبب استنادها إلى «المشهور» و«المقبول»، وبسبب كون هذا الاستناد متحركًا وديناميًا يتبع تحرك ودينامية الظرف الزماني والمكاني الذي يحتضن الجمهور المخاطب بهذه الفلسفة. يقول الفارابي عن نسبية المشهورات وحركيتها، وبالتالي نسبية المخاطبة بها وحركيتها: «إن المشهورات ربما كانت مشهورة في قوم دون قوم، وفي زمان دون زمان، فتؤخذ تلك في تعليم أولئك دون غيرهم، فإن آراء الجمهور قد تختلف في الأزمنة، ليس في العملية فقط، ولكن في الأشياء النظرية أيضا، وذلك إذا كان المدبر لهم رأي الأصلح لهم في وقت أن يستودع فيهم صنفا من العلوم والآراء، وكان الذي أخذهم به من السنن والرسوم يلزم عنه صنف من الآراء في الأمور النظرية، وصار ذلك الصنف من الآراء هي المشهورة عندهم. وكذلك إذا كان المستودع فيهم صنفا من الأمور والآراء وكان شأنها أن تخيل الأمر نحوا من التخيل فتعودت الأذهان ذلك النحو من التخيل وصار تصورها للأشياء كلها ذلك النحو من التخيل. فإذا كانت المبادئ اليقينية في صناعة ما يعسر تخيل السامع لها على الاستقصاء، أو يعسر عليه تخليصها من سائر ما عنده من المشهورات، أو احتيج إلى زمان

(1) نفسه، ص 37.

طويل في تفهمها، ووجد في المبادئ المقبولة عنده أو المشهورة ما سيوقع له التصديق أو التصور أخذت تلك المبادئ في تعليمه إلى أن يقوى ذهنه على تخليص المبادئ اليقينية»(1). وعليه، تنضاف إلى «الوصايا» الستة السابقة التي تتعين في وجوب احترامها مسئولية العالم تجاه مجتمعه «وصيّة» جديدة سابعة:

7. على العالم أن يكون متمكنًا من الأحكام المشهورة والمقبولة الرائجة عند جمهور مجتمعه، وذلك ليجعل منها عدته وعتيدته في مخاطبته وترويج الحكمة والعلم بينه.

ولما كان التمكن من «المشهور» و«المقبول» من الأحكام وكان الاعتداد بها، في التصور والتمثل وفي الإثبات والإبطال، أمرين يحصلان في إطار «علم الجدل»، رجعت «الوصية» السابقة إلى **توصية العالم بأن يكون من أهل الجدل أيضا.**

تقتضي «الفلسفة الرابعة» أو «الفلسفة الخارجة» أو «الفلسفة البرانية» إذن استمداد الفيلسوف العالم من «الجدل» ومن «الخطابة» أيضا، إذ كانت هذه الأخيرة معتدة أيضًا بالمشهور والمقبول من الأحكام في مجالات الشرع (الخطابة القانونية) والسياسة (الخطابة السياسية) والأدب (الخطابة الاستحسانية). وبهذا الاستمداد يتم الوصول بين «العلم» و«اللاعلم» بصفة عامة، وبين «الحكمة» من جهة و«الجدل» و«الخطابة» من جهة أخرى. أي يتم الوصل، في العلم، بين «اليقين التام» و«مقاربة اليقين» التي هي كما رأينا

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 85.

«تصديق جدلي» بالأساس. ويصبح إنجاز هذا الوصل ضروريًا بضرورة الانفتاح على الجمهور والعامة. في «نظرية العلم» إذن تحضر مكونات تنتمي إلى «نظرية الجدل» و«نظرية الخطابة».

بانفتاح العالم والحكيم والفيلسوف على الجمهور، وهو الأمر الذي تقتضيه مسئوليته الاجتماعية، لا يستفيد الجمهور وحده، وإنما يستفيد أيضا العالم والفيلسوف. وتتمثل استفادة العالم في أنه يصبح صائنا نفسه من الجمهور بحيث «يصير لا يستثقل ولا يستنكر أمره، إذ كان في عادة الجمهور استثقال ما غرب عنهم، واستنكار ما بعد مأخذه عليهم»(1).

وبصيانة الفيلسوف والعالم والحكيم لنفسه تصان الفلسفة والعلوم والحكمة، إذ تصبح، بفضل «الفلسفة الرابعة»، غير مستثقلة ولا مستنكرة. لصيانة العلم إذن لا بد من حضور طريقين فيها أيضا، الطريق الجدلي والطريق الخطابي، لا بد من قبول التزاوج، في كل بحث علمي، بين الطرق البرهانية والطرق الجدلية والخطابية فيه، بل إن هذا التزاوج أمر لازم إذ كان «الجدل» مثلا هو الذي يمد الفلسفة والحكمة بمبادئها الأولى من جهة، وكانت «الأوائل اليقينية» من جهة ثانية منطوية في «المشهورات»(2).

(1) الفارابي، «كتاب الجدل»، ص 37.

(2) يقول الفارابي عن إمكان عد «الأوائل اليقينية» و«القوانين المنطقية» منطوية في صنف «المشهورات» ما يمكن أن يستدعي من الباحثين وقفات فاحصة لا نشك في أنها ستعلي من قيمة أبي نصر الفارابي المنطقية. ونحن هنا نختم بحثنا بإثبات نص الفارابي بالرغم من طوله النسبي وذلك لأهميته الكبرى في نظرنا؛ يقول: «والمقدمات التي تستعمل أوائل هي المقبولات والمشهورات والمحسوسات =

لا معنى إذن للقطع والفصل التامين بين «البرهان» و«الجدل» و«الخطابة»، فهذه كلها واردة في «العلم».

= واليقينية. غير أنا نحن في أول أمرنا ليس تتميز لنا المشهورات عن المقدمات اليقينية، بل نستعملها جميعا استعمالا واحدا، وعسى أن يكون سبارنا أولا لصحة المقدمات والآراء أن نجدها مشهورة وآراء متفقا عليها. وذلك أن المقدمات الأول اليقينية أشخاص موضوعاتها محسوسة، فهي من حيث هي مقدمات كلية مشهورة أول، فلذلك أصناف المقدمات التي تستعمل أوائل وتتميز بعضها من بعض من أول الأمر ثلاثة: محسوسات ومقبولات ومشهورات.

والناس أبدا يقدمونَ المحسوسات والمشهورات على المقبولات بالشرف والرياسة، ويرون أن المقبولات سبيلها أن تمتحن وتصحح بالمحسوسات والمشهورات، ويرون في المشهورات أنها أخص بالإنسان من المحسوسات، إذ كان الحس مشتركا لنا ولسائر الحيوان، وإنها للعقل وحده، وإنها هي المعقولات، وإن الحجج المأخوذة عن المشهورات هي حجج العقول..

والمشهورات هي التي على معرفتها وسماعها شيئًا فشيئًا وأولا فأولا يتربى أولا جميع الأمم وينشأ صغارهم ويتأدب أحداثهم، من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون، وبها يكون تلاقي الأمم المختلفة على تباعد مساكنهم واختلاف خلقهم وألسنتهم، وبها يكون أنس بعضهم ببعض، وعنها تصدر الأفعال المشتركة بينهم واستحسان ما يستحسنه بعضهم من بعض..

وهذه الآراء المشهورة هي لهم في جميع أجناس الأمور التي ينظر فيها وتقتني معرفتها. وأجناس هذه الأشياء ثلاثة: نظرية وعملية ومنطقية، فالنظرية هي القضايا الكلية التي لا يمكن الإنسان أن يفعل بإرادته جميع أشخاصها، والعملية هي الكليات التي يمكن الإنسان أن يعمل جميع أشخاصها بإرادته، والمنطقية هي التي سبيلها أن تستعمل آلات.. تعلم بها الأمور النظرية والعملية، وبها يحترز من الغلط في المعقولات، وبها يمتحن الصدق والكذب في الأخبار والأقاويل. فالمقدمات المشهورة منها مقدمات مشهورة في أشياء نظرية، ومقدمات مشهورة في أشياء عملية، ومقدمات مشهورة في أشياء منطقية». «كتاب الجدل»، ص ص. 19-20.

11

الخاتمة

حـديث أبي نصر الفـارابي في «العلم»، الذي اجـتهـدنا في إعادة بنائه انطلاقـا من كتابه في «البرهان» وباسـتحضار مجـموعة متن المعلم الـثـاني المنطقي ذي التـعلق الـقـريب بمواد «البـرهان» ومضـامينه، حديث مـتميز عن حـديث أرسطوطاليس في «العلم» الذي يتضمنه كتـاب «التحليلات الثانية»؛ فبنية هذا الأخيـر متميزة تمام التميز عن بنية كتاب «البرهان» لأبي نصر الفارابي.

يدور «برهان» أرسطو، بجـزأيه، حول «المعـرفة العلمـية» من جهـات متعـددة، قد يكون أهمهـا جهات النظر العـشرة التالية التي اسـتخلصناها من تحليل كتاب «التحليـلات الثانية» وهي:

1. إن «برهان» أرسطو يتناول «المعرفة العلمية» من جهات ما تقتضيه هذه المعرفة من مـعارف سابقة تتسلسـل تصاعديا إلى أن

تنتهي إلى مبادئ أولى لا تقبل البـرهنة، وبالتالي إلى ما يعرف بلا برهان.

2. إنه يتناول «المعرفة العلمية» من جهة تميزها كمعرفة صادقة ومقطوع بهـا عن معرفة أخـرى هي المعرفة المظنونة، سـواء أكانت صادقـة أم كاذبة، وبالتـالي ينتهي إلى تعيين مـعاييـر التميـيز بين «اليقين» و«اللايقين».

3. إنه يتناول «المعرفة الـعلمية» من جهة الصـور التي تتصور فيها عملياتها التدليلية، فيرجع «المعرفة العلمية» من حيث صورتها إلى الصورة القـياسيـة ذات المقدمتين المفضـيتين إلى نتيـجة تكون المعلوم أو المعروف العلمي الذي علم وعرف عن طريق التدليل له.

4. إنه يتناول «المعـرفة الـعلميـة» من جـهة مـا يشتـرط في مقدمـتي الصورة القياسـية وفي نتيجتـها، وفي طبيعـة التعالق بين

المقدمتين والنتيجة المترتبة عليهما؛ فالمقدمتان ينبغي أن تكونا قضيتين حمليتين ذاتيتين كليتين ضروريتين، والنتيجة ينبغي أن تكون ثابتة ثبوتًا لا يقبل لا التبدل ولا التغير، والمقدمتان في علاقتهما بالنتيجة ينبغي أن تكونا مناسبتين ومجانستين للنتيجة من جهة، وأصدق وأولى وأعرف وأقدم منها من جهة ثانية، وسببا لها من جهة ثالثة.

5. إنه يتناول «المعرفة العملية» من جهة تصنيفها، تبعا لأصناف المطالب المبحوث عنها، إلى أربعة أصناف، معرفة العلة في وجود الحمل، معرفة وجود الموضوع الحامل ومعرفة ماهية الموضوع الحامل.

6. إنه يتناول «المعرفة العلمية» من جهة تدخل الحدود القياسية الثلاثة، الأصغر والأوسط والأكبر، في تصويرها، وأيضًا في تنمية القول العملي فيها وتكثيره عن طريق إدخال حدود قياسية جديدة يتوسط بها للانتقال إلى معارف علمية جديدة.

7. إنه يتناول «المعرفة العلمية» من جهة ما ينبغي أن يشترط فيها لتعد إما علما واحدا وإما علوما متعددة؛ ومن ثمة يتناول أمورا تتعلق بوحدة العلم، وبتعدد العلوم، كأمر محددات «الجنس العلمي»، وأمر «مطالب الجنس العلمي الواحد»، وأمر «تعدد العلوم»، وأمر «تشارك العلوم المتعددة في مبادئ مشتركة».

8. إنه يتناول «المعرفة العلمية» من جهة تفضيل البراهين الواقعة فيها وتقديم بعضها على بعض؛ ومن ثمة يتناول معايير

تفضيل علم على علم. إن البرهان الكلي مقدم على البرهان الجزئي، والبرهان المثبت مقدم على البرهان النافي، والبرهان المستقيم مقدم على البرهان بالرد إلى المحال، والعلم الذي يثبت نتائجه ومعلوماته بالفاضل والمقدم من البراهين فاضل ومقدم...

9. إنه يتناول «المعرفة العلمية» من جهة الفعلين الأساسين فيها، فعل «التحديد» وفعل «البرهنة»؛ ومن ثمة يتناول العلاقات الممكنة بين هذين الفعلين بعد تعيين مختلف أصنافهما.

10. إنه يختم تناوله لـ «المعرفة العلمية» بمناقشة طبيعة معرفتنا بالمبادئ الأولى التي انطلاقا منها نعرف ونعلم، والتي لا تكون محل برهنة لأنها لا تقبل البرهنة، فيقرر أن هذه المبادئ التي يتأسس عليها كل علمنا وينطلق منها مبادئ غير معروفة بالعلم وإنما مبادئ معروفة بملكة الحدس.

أما «برهان» الفارابي، بفصوله الخمسة، المتعلقة بالتصور والتصديق وبالبرهان وأصنافه بالحدود وأصنافه وبكيفية استعمال البراهين والحدود في الصنائع النظرية وبأصناف المخاطبات البرهانية، فهو وإن ماثل «برهان» أرسطو في بعض من مواده فقد تميز عنه في بنيته وفي كثير من مضامينه ومحتوياته.. إن في «برهان» الفارابي أمورا لا ترد مطلقًا في «برهان» أرسطو، وخير شاهد لها وأهمه، من الناحية المنطقية التقنية الصرف، حديث الفارابي في «الأصناف البرهانية» الثمانية، وفي «أضربها» التسعة والثلاثين. فهذه الأصناف البرهانية بأضربها المختلفة تقتضي،

تقنيًا، تصويـرًا مغايرًا لتصوير الأشكال القـياسية الثـلاثة بأضربها الأربعة عـشر، وهو تصـوير لم نود المغامـرة بمحاولتـه لإيماننا بأن المجهـود الكبير الـذي يتطلبه لا يتلاءم مع مـا يمكن أن يرجى من منفعة تتحصل به. بل إننا نعتـقد أن صعوبة» المنطق التي اشتهرت قديمًا ودفـعت البعض، في دراستهـم وتدريسهم المنطق الأرسطي، إلى الوقـف عند «التـحليـلات الأولى» وعـدم تجـاوزها إلى «التحليلات الثـانية» مردها ومرجعهـا هو هذه الأصناف البرهانية، واستقر النظر إلى البرهان كقيـاس صحيح من حيث الصورة يقيني من حـيث المادة؛ وبالتـالي جعل «التـحليـلات الأولى» كتـابًا في القيـاس من جهـة صحة صـوره، و«التحليلات الثـانية» كـتابًا في القـياس من جـهة يـقينيـة مواده. وهذا النـظر، كمـا رأينا، نظر اختزالي لا يعبر بأمانة عن التصور الفلسفي القديم لمفهوم «العلم»، خصوصًا تصور أبي نصر الفارابي له.

اتسم المجهود الذي بذله الفارابي، في تبـعيته المحددة للمنطق الأرسطي عامة ولتحليلاته الثانيـة، بتثمينه لطلب اليقين، مميزا في هذا الأخير بين «يقين ضروري» ويقين «غير ضروري»، ومقررا أن العلم الحقـيقي هو «العلم اليقـيني»، فالعلم كـما رأينا عنده «يقع على اليقين الضروري أكثر من وقوعه على ما ليس بيقين، أو الذي هو يقين وليس بضروري»(1).

إن «اليقين» عند الفـارابي نوعان،يقين مهـمل ويقين معتبر.

(1) الفارابي، «كتاب البرهان»، ص 25.

والعلم يتعلق بنوعي اليقين معا، إلا أن تعلقه باليقين الضروري هو الأحرى بالاعـتبار. فـالعلم اليقيني المعـتبر هو العـلم الذي يتعلق باليقين الضروري.

واليقين المعتبر نوعان، يقين حاصل بالقياس ويقين حاصل بلا قياس. والأصل في هذيـن اليقينين هو اليقين الحـاصل بلا قياس. ويتمثل هذا الـنوع الأخير من اليقين، كمـا رأينا، في أحكام كلية نقطع بصدقها ونتيقن منها بواسطة الآلة القياسـية التي نستثمر فيها ونتـوسط بالصـفات الذاتيـة لا الصـفات العرضـية. إن اليـقين اللاقيـاسي هو أساس اليقين وأصله، فـ «اليقين الضـروري الحاصل عن قياس لا بالعـرض.. إنما يحصل عن مقدمتين قد تيـقن بهما أيضا تيقنا ضروريا، وذلك إما لا عن قياس من أول أمرهما، وأما أن يرجع بالتحليل إلى مقدمات حصل بها اليقين الضروري لا عن قياس»(1).

باليقين اللاقياسي نحصل على اليـقين القياسي، وبهذا الأخير نتخـرج إلى «العلم اليقيـني»، وهو علم له درجات ثلاثة متـراتبة أعلاها وأهمهـا الدرجة الأخيرة. فـأول الدرجات هي درجة «علم أن الشيء»، وهي الدرجة التي نـعلم فيها «أن» شـيئًا من الأشـياء يتصف بصـفة من الصـفات، أي أن صفـة من الصفـات «توجد» لشيء من الأشياء، إنها التنظيرية، في «النحو» وفي «البلاغة» وفي «المناظرة» وفي «الفقه» وفي «أصـول الفقه»، أعمالاً مجـددة يشهد

(1) نفسه، ص 22.

بقيمتها العلمية «الراهنة» و«المعاصرة» أغلب الدارسين، من أهل الاختصاص، الذين لم يقعوا ضحية أسر المصادرة على الإعلاء من شأن الفلسفة الإسلامية - العربية بالمقايسة إلى باقي المعارف الإسلامية - العربية.

كانت نظرية العلم الفلسفية، في المجال الثقافي الإسلامي - العربي القديم، عائقا حال دون التوجه إلى دراسة الطبيعة، ومن ثم كانت عاملا من عوامل ضعف الفكر الإسلامي ووهنه اللذين سيزداد تمكنا وترسخا بدءا من عصر النهضة الغربية، وهو العصر الذي طغت فيه النزعة الاسمية التي رفضت تقديم الكلي الذهني على الجزئي العيني، فقدمت علم هذا الأخير على علم الكليات التي لا وجود لها إلا في الأذهان، أي قدمت علم «الأشياء» على علم «الأسماء»(1).

(1) ارتبطت «النزعة الأسمية» في الفكر الإسلامي - العربي القديم بالتوجه المعارض للمنطق؛ وبالتالي نستطيع أن نقرر أن هذا الارتباط ليس ارتباطًا عرضيًا واتفاقيًا وإنما يدل على وعي عميق بالتنافي الحاصل بين «نظرية العلم الفلسفية»، ونظرية أو نظريات أخرى أو في بيان طبيعة العلم. انظر: كتابنا «المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني...» حيث بينا التوجه الاسمي في نقد ابن تيمية لمسالك المناطقة في التحديد وفي العلم. وانظر «حول ارتباط» حول ارتباط «النزعة الاسمية» بالعلم الحديث الكتاب القيم Jean Largeault, "Enquête sur Le nominalisme"

12

المراجع

* العروي، عبد الله، «مفهوم العقل»، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1996.

* الفارابي، أبو نصر، «إحصاء العلوم»، تحقيق: عثمان أمين، الأنجلو المصرية، ط3، القاهرة، 1968.

«المنطق عند الفارابي»، ثلاثة أجزاء، تحقيق وتقديم وتعليق: د. رفيق العجم، المكتبة الفلسفية، دار المشرق، بيروت، 1985، 1986.

«المنطق عند الفارابي: كتاب البرهان وكتاب شرائط اليقين»، تحقيق وتقديم وتعليق: د. ماجد فخرى، المكتبة الفلسفية، دار المشرق، بيروت، 1987.

* الكندي، أبو يعقوب، «الرسائل الفلسفية»، القاهرة، 1950.

* حمو النقاري، «حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه». مفهوم «الموضع»،

ضمن «مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية. فاس»، العدد التاسع، ص ص 87 - 115، فاس، 1987 .

«المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية»، ولادة، الدار البيضاء، 1991.

«حول علاقة المنطق بعلم الأصول عند ابن رشد» ضمن «مقدمات المجلة المغاربية للكتاب» العدد 15 .

Aristote, "L"organon: les secondes Analytiques" Trad. Et notes par J. tricot, Nouv. ed. Vrin, Paris, 1974.

Blanché, R."L'Axiomatique". PUF. Paris, 1970.

Engel, P., "LA Norme DU Vrai Philosophie de la logique". Gallimard, Paris, 1989.

Granger, G. "LA Theoriee Aristotelicienne De La Scince", Aubier-Montaigne, Paris, 1976.

Largeault, J. "Enquête le nominalisme",

Ist Beatrice - Nauwelaerts.

Publications de la faculté des Lettres et des Sciences

Humaines de Paris-Sorbonne, Paris, 1971.

محتويات
الكتـــاب

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

نظرية العلم عند أبي نصر الفارابي

"إن نظرية العلم عند الفارابي، وإن استمدت بعضا من عناصرها من نظرية أرسطو في العلم، اختصت بمواقف وآراء حول «المعرفة العلمية» تفرد بها«المعلم الثاني» بالقياس إلى « المعلم الأول »،فشهدت بذلك الحضور معالم تجديدية في البحث المنطقي عند فلاسفة الإسلام الذين اقتدوا بمنطق أرسطو، وهي معالم تجديدية ينبغي أن تراعى اليوم في تاريخ المنطق وتطوره .

إن نظرية العلم الفلسفية الرائجة في وسط الفلاسفة المسلمين القدامى كانت، باعتدادها بالعلم اليقيني وحده وبالآلية التدليلية القياسية دون غيرها، عائقا إبستمولوجياً منع من تثمين التوجه إلى وقائع العالم وظواهره للتعرف على قوانينها وضوابطها.

إن في الإعلاء من شأن «الفلسفة» في التراث الإسلامي العربي القديم تجاهلا لنصيب هذه «الفلسفة» من المسئولية في الحيلولة دون تبلور توجهات فلسفية «اسمية» و «تجريبية» في الحقل الفلسفي الإسلامي – العربي القديم، ومن ثمة في الحيلولة دون استشراف مبادئ العلم الحديث وأصوله الفلسفية."

الغلاف حسين جبار